



الإمام شمس الدين محمد بن أبي بكر بن لقيس الجوزية

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

معزز قارئین توجہ فرمائیں!

کتاب وسنت ڈاٹ کام پر دستیاب تمام الیکٹرانک کتب

← عام قاری کے مطالعے کے لیے ہیں۔

← مجلس التحقیق الاسلامی کے علمائے کرام کی باقاعدہ تصدیق و اجازت کے بعد آپ لوڈ (Upload)

کی جاتی ہیں۔

← دعوتی مقاصد کی خاطر ڈاؤن لوڈ، پرنٹ، فوٹوکاپی اور الیکٹرانک ذرائع سے محض مندرجات نشر و اشاعت کی مکمل اجازت ہے۔

☆ تنبیہ ☆

← کسی بھی کتاب کو تجارتی یا مادی نفع کے حصول کی خاطر استعمال کرنے کی ممانعت ہے۔

← ان کتب کو تجارتی یا دیگر مادی مقاصد کے لیے استعمال کرنا اخلاقی، قانونی و شرعی جرم ہے۔

﴿اسلامی تعلیمات پر مشتمل کتب متعلقہ ناشرین سے خرید کر تبلیغ دین کی کاوشوں میں بھرپور شرکت اختیار کریں﴾

← نشر و اشاعت، کتب کی خرید و فروخت اور کتب کے استعمال سے متعلقہ کسی بھی قسم کی معلومات کے لیے رابطہ فرمائیں۔

kitabosunnat@gmail.com

www.KitaboSunnat.com

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ
اسلامیہ

عدل کے ضابطے

ترجمہ و حواشی:

جناب پروفیسر طیب شاہین لودھی

ترجمہ اردو:

الطرق الحکمیة فی السیاسة الشرعیة
امام ابن قیم الجوزیہ رحمۃ اللہ علیہ ۶۹۱-۶-۷۵۱

— ناشر: —

فاروق کتب خانہ بیرون بوٹریٹ ملتان



نام کتاب _____ "اسلام میں عدل کے ضابطے"
 ترجمہ کتاب _____ "الطرق الحکمیہ فی السیاستہ الشرعیہ"
 مؤلف _____ حافظ ابن قیمؒ رحمۃ اللہ علیہ
 مترجم _____ پروفیسر طیب شاہین لودھی
 طابع _____ روحانی آرٹ پریس۔ ملتان
 کتابت _____ استاذ خلیل الرحمن چشتی
 حافظ محمد عباس

ناشر _____ یوسف جاوید ملتان
 سن طباعت _____ فاروقی کتب خانہ، بیرون بوٹھ گیٹ ملتان
 ۱۹۹۳ء

بار _____ اول
 تعداد _____ ۲۲۰۰، بائیس سو
 قیمت _____ نیوز پیپر مجلد ۱۵۰ روپے
 مجلد اعلیٰ کاغذ ۲۴۰ روپے

نوٹ: _____

اس ترجمہ کے حقوق برائے اشاعتِ دائمی
 فاروقی کتب خانہ نے مترجم سے خرید لئے ہیں۔



فہرست

اسلام میں عدل کے ضابطے

صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان
		۱۳	پیش لفظ
۳۹	{ عدالتی فیصلوں میں قرآن اور دلائل حال و مقال کی اہمیت۔	۱۵	عرض ناشر
"	حضرت یوسفؑ کے شاہد کا قصہ	۱۷	عرض مترجم
۴۱	ظاہری قرآن میں حضرت عمرؓ کا طرز عمل	۱۹	حالات زندگی علامہ ابن تیمیہؒ
	{ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے فیصلے	۲۳	حصہ اول
۴۲	کی نظیر۔	۲۴	خطبہ کتاب
۴۳	مذکورہ نظیر سے استنباط		شہاد قرآن اور دلائل حال مقال
۴۴	سیدنا علی رضی اللہ عنہ کے عمل کی نظیر	۲۵	مسئلہ اور اس کا جواب
	{ گری پڑی شے کی علامت بتا دینا	"	نہج کے لئے شواہد حال کے فہم کی اہمیت
۴۵	ملکیت کے قائم مقام ہے۔	۲۶	احکام کلیہ اور نفسیات انسانی کا فہم
"	عدالتی فیصلوں میں قیافہ کی اہمیت	۳۷	اسلام اور سیاست عادلہ کا تعلق
۴۶	عورت کا لعان سے انکار کا قرینہ	"	سیاست کی قسمیں
	{ قیافہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم	"	حضرت سلیمانؑ کی فراست
۴۷	کے فیصلے کی نظیر۔	۳۸	حدیث سلیمانؑ پر علماء حدیث کی
"	بیئینہ کا اطلاق	"	تبویب۔
"	بیئینہ کی سنت سے مثال	"	

صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان
۶۲	عرف اور عادت کا اعتبار	۴۸	قرائن و علامات کا اعتبار
۶۳	شرعیات کا مقصد اثباتِ حق ہے۔	۴۹	فراست کی توضیح
۶۵	حصہ دوم	۴۹	سیاستِ شرعیہ
۱۵۸		سیاستِ شرعیہ اور افراط و تفریط	
۶۷	مسلمان ججوں کی بے نظیر فراست	۵۱	سیاستِ عادلہ شرعیات کے مطابق
۶۷	کعب بن سورؓ	۵۱	سنتِ رسول اللہ صلی اللہ وسلم
۶۸	قاضی شریحؓ	۵۲	صحابہ رضی کریم کے فیصلے
۶۹	قاضی ایاسؓ	۵۳	حضرت عمرؓ اور طلحہؓ ثلاثہ
۷۰	قاضی ابو خازمؓ	۵۶	سیدنا عمرؓ اور حلالہ کا سدباب
۷۳	امام اُحمرؓ فراست سیدنا عمرؓ	۵۷	امہاتِ الاولاد کی بیعت کی مانعت
۷۷	سیدنا عثمان بن عفانؓ	۵۷	سیدنا عمرؓ کی تمتع سے مانعت
۷۷	حضرت عبداللہ بن عمرؓ	۵۸	سنتِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
۷۷	سیدنا حضرت علیؓ	۵۸	کی اولیت -
۷۸	قاضی ایاس بن معاویہؓ	۵۸	فردعی قوانین اور تغیرِ زمان و مکان
۸۳	سنت سے فراست کی مثالیں	۵۹	فردعی قوانین کی مثالیں
۸۴	سیدنا عمرؓ	۵۹	قرآن کے مطابق عمل کی مثالیں
۸۵	سیدنا علیؓ	۶۰	علامات و قرآن سے افادہ علم یقینی
۸۶	سیدنا عبداللہ بن رواحہؓ	۶۱	عیسٰی سلمہ شہادتِ حال کا قرینہ
۸۶	سیدنا محمد بن مسلمہؓ	۶۱	دلیل کے بغیر دعویٰ باطل ہے۔
۸۷	ابن ابی لیلیٰؓ تابعیؓ	۶۲	مقدارِ قرض کے تعیین پر مرتحن کے
۸۷	سیدنا خزیمہ بن ثابتؓ	۶۲	قول کا اعتبار۔

صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان
۱۳۰	مقامات مالہ میں شہادت کا نصاب	۸۶	سیدنا خذیفہ بن الیمان رضی
۱۳۶	ایک گواہ اور مدعی کے حلف مخالفین	۸۷	سیدنا مغیرہ بن شعبہ رضی
"	پہلی دلیل	۸۸	سیدنا عمرو بن العاص رضی
۱۳۹	دوسری دلیل	۸۹	سیدنا حسن بن علی رضی
۱۴۱	اسلامی قانون میں ایک گواہ کی حیثیت۔	"	سیدنا حسین بن علی رضی
		۹۰	سیدنا عباس رضی بن عبدالمطلب
۱۴۳	ردیث جلال پر صرف ایک شخص کی گواہی۔	"	عبد الملک بن مروان عباسی
		۹۱	خلیفہ منصور عباسی
۱۴۶	اسلامی قانون میں عورت کی گواہی	"	خلیفہ مہدی عباسی
		۹۲	خلیفہ معتضد باللہ عباسی
"	عورت کی گواہی کے بارہ میں امام احمد کا مسک۔	۹۳	فراست کی ایک مثال
		"	مختم میں مناسب الفاظ کا استعمال
۱۴۸	ایک عورت کی گواہی پر حدیث سے استدلال۔	۹۴	احمد بن طولون کا واقعہ
		"	خلیفہ مکتفی باللہ
۱۵۲	امام ابو عبیدہ کا محاکمہ	"	حضرت علی رضی کے بنیظرفیصلہ
		۹۶	سیدنا علی رضی دنیا کے ذہین ترین نبی
۱۵۱	اسلامی قانون میں ماہرین کی گواہی۔	۱۴۷	حالت اضطرار میں زنا پر حضرت علی رضی کا فیصلہ۔
۱۵۵	مطالبہ حلف اور حلف کا انکار۔	۱۴۸	اسلامی قانون میں ایک گواہ اور مدعی کے حلف کی حیثیت

صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان
۱۸۹	جسائم کی اقسام	۱۵۹	حصہ سوم
"	تعزیر کی مقدار کا تعین	۱۹۲	
۱۹۱	{ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفاء راشدینؓ کی سنت - متعم شخص کو جسمانی سزا -	۱۶۱	
"		"	دعاویٰ اور ان کی اقسام
"		"	دعاویٰ میں اہل مدینہ کا مذہب
۱۹۳	حصہ چہارم	"	مرتبہ اول
۲۰۰			مرتبہ ثانی
۱۹۳	فیصلوں کے ضابطے	"	مرتبہ ثالث
۱۹۵	ضابطہ ۱ قبضہ مجرد	۱۶۸	{ دعاویٰ میں جیل بھیجنے اور تعذیب کا جواز -
۱۹۶	ضابطہ ۲ مجرور انکار دعویٰ	"	شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ کا فتویٰ
۱۹۸	عبادات اور حدود میں مطالبہ حلف	۱۶۹	دعاویٰ کی اقسام
"	حدود میں مطالبہ حلف کے مستثنیٰ صورت	۱۷۲	علامات و نشانات کی شرعی حیثیت
۱۹۹	جہور فقہاء کا مذہب	۱۷۹	شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ کی رائے
۲۰۰	دعویٰ بلوغت میں حلف	۱۸۱	دعاویٰ تہمت
۲۰۱	مطالبہ حلف کے فوائد	"	دعاویٰ تہمت میں نیک نام مدعا علیہ
"	{ ضابطہ ۳ قبضہ اور صاحب قبضہ کا حلف -	۱۸۲	دعاویٰ تہمت میں مجہول الحال مدعا علیہ
۲۰۳			لفظ بندی کا اختیار اور اسکی مدت
۲۰۵	قبضہ کی اقسام	۱۸۵	دعاویٰ تہمت میں ناسق و فاجر مدعا علیہ
"	۱- قبضہ باطل	۱۸۷	{ عادی مجرم کے لئے تعذیب جسمانی اور قید -
"	۲- قبضہ ناسق		
۲۰۶	دعاویٰ میں عرف عام کی رعایت	۱۸۸	اختیارات کا تعین
۲۰۷	۳- قبضہ محتمل	"	مال برآمد کرنے کے لئے ملزم کو جسمانی عقربت دینا -

صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان
۲۳۲	مراسلت اور جرح و تعدیل میں ایک گواہ کا اعتبار۔	۲۰۸	ضابطہ عدا انکارِ حلف اور ردِ حلف۔
۲۳۳	ضابطہ عدا ایک گواہ اور مدعی کا حلف۔		انکارِ حلف اور ردِ حلف کے بارے میں فقہاء کی آراء۔
۲۴۴	ضابطہ عدا گواہ کے پھر جانے پر مدعی کا حلف۔	۲۱۳	علامہ ابن حزمؒ کی رائے اور استدلال۔
۲۴۹	ضابطہ عدا دو گواہ اور مدعی کا حلف۔	۲۱۴	امام مالکؒ پر ابن حزم کی تنقید محاکمہ صحابہ کرام سب سے زیادہ تفرقہ رکھتے تھے
۲۵۰	جنایاتِ مالیہ کے مقدمات	۲۱۸	علامہ ابن حزمؒ کی ایک اور دلیل
۲۵۲	ضابطہ عدا گواہوں سے حلف	۲۲۰	انکارِ حلف کی حیثیت
۲۵۳	حلف کی اقسام	۲۲۱	امام شافعیؒ کا مذہب
۲۵۴	مدعی سے حلف لینا اور اسکی اقسام اول	۲۲۲	امام ابو حنیفہؒ اور صاحبین کا مذہب
۲۵۵	قسامہ خون	۲۲۳	بذل اور اقرار پر تبصرہ
۲۵۶	قسامہ مال		حلف کو مدعی کی طرف لٹوانے کی کیفیت
۲۵۷	ثانی	۲۲۴	ضابطہ عدا صرف ایک گواہ کی شہادت پر فیصلہ۔
۲۵۸	ثالث		رؤیت ہلال۔
۲۵۹	رابع		طبیب وغیرہ کی گواہی۔
۲۶۰	خامس		مردوں سے پوشیدہ معاملات میں ایک عورت کی گواہی۔
۲۶۱	مدعا علیہ سے حلف لینا		ضابطہ عدا ترجمانی تعارف
۲۶۲	گواہ سے حلف لینا		
۲۶۳	ضابطہ عدا ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی۔		

صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان
۲۹۸	حرفِ آخر		
۳۰۰	ضابطہ ۱۱ کفار کی شہادت	۲۹۲	ایک مرد اور دو عورتوں کی شہادت کے مواقع -
"	کفار کی شہادت کفار پر	۲۹۳	عورتوں کی شہادت کی اقسام
۳۰۷	کفار کی شہادت مسلمانوں پر		ضابطہ ۱۲ عورتوں کی شہادت
۳۱۱	اہل علم کی آراء	۲۹۸	مردوں کی معیت کے بغیر -
۳۱۵	دیگر اعتراضات		ضابطہ ۱۳ مدعی کا گواہ اور
"	جواب	۲۷۱	مدعا علیہ کا انکار حلف -
۳۲۰	کفار کی شہادت اور نظریہ ضرورت		ضابطہ ۱۴ دو عورتوں کی شہادت
۳۳۱	کفار کے اہل کتاب ہونے کی شرط	۲۷۵	اور مدعی کا حلف -
۳۲۲	کافر عورتوں کی شہادت	"	اعتراضات
۳۲۳	ضابطہ ۲۲ اقرار الزام	۲۷۶	جوابات
۳۲۵	صحابہ کرام کا تعامل	۲۷۸	ضابطہ ۱۵ دو عورتوں کی شہادت
۳۲۶	تابعین کے فیصلوں کی نظیریں	۲۷۹	ضابطہ ۱۶ تین مردوں کی شہادت
"	اہل ظاہر کے دلائل	۲۸۱	ضابطہ ۱۷ چار مردوں کی شہادت
	ضابطہ ۲۳	"	رژنا اور عمل قوم لوط ۲
۳۳۳	شہادت متواتر	۲۸۳	بہائم کے ساتھ بد فعلی
	ضابطہ ۲۴	۲۸۴	ضابطہ ۱۸ غلاموں کی شہادت
۳۳۵	شہادت مستفیض	۲۹۱	ضابطہ ۱۹ میز بچوں کی شہادت
	ضابطہ ۲۵	۲۹۳	بچوں کی شہادت کے معتبر ہونے کے شرائط
۳۳۷	نمبر واحد	۲۹۲	ضابطہ ۲۰ اہل فسق کی شہادت
	ضابطہ ۲۶	۲۹۶	اہل فسق کی اقسام
۳۴۲	تفسیر	۲۹۸	فاسق کی شہادت کو رد کرنے کی وجہ

صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان
۳۷۸	فقہاء حدیث کا استدلال		موشیوں پر لگائے نشانات
	فقہاء حنفیہ کے دلائل کے	۳۵۲	کی قانونی حیثیت -
۳۸۰	جوابات -		گھروں اور مساجد میں نصب
	قیاذ شناس گواہ بھی ہے	۳۵۴	کتابت کی حیثیت -
۳۸۶	اور مخبر بھی -	۳۵۶	کتابوں پر لگی ہوئی مہر کی حیثیت
	متاخرین کی تحریجات کی ائمہ		صنا بطہ ۲۷۷
۳۸۷	کی طرف نسبت -		ظاہری علامات و نشانات
	قیاذ کے بارہ میں امام احمد		صنا بطہ ۲۸۷
۳۸۸	سے مروی نصوص -	۳۶۲	قیاذ شناسی
	زید بن ارقم کی حدیث پر		قیاذ شناسی پر اصول شریعت
۳۹۲	تبصرہ -	۳۶۷	اور قیاس کی شہادت -
	صنا بطہ ۲۹۱		قیاذ کے عدم اعتبار پر فقہاء
۳۹۷	قرعہ اندازی	۳۷۴	حنفیہ کے دلائل -
	قرعہ اندازی کے جواز پر دلائل	"	پہلی دلیل
۴۰۸	قرعہ اندازی کی کیفیت	۳۷۵	دوسری دلیل
۴۰۹	قرعہ اندازی کہاں جائز ہے؟	۳۷۵	تیسری دلیل
۴۱۱	چھ غلاموں والی حدیث پر تنقید	۳۷۶	چوتھی دلیل
	قرعہ اندازی کے اثبات و انکار	"	پانچویں دلیل
۴۱۱	اور مختلف مسائل و اعتراضات	"	چھٹی دلیل
۴۱۳	کی روشنی میں مکمل بحث	۳۷۷	ساتویں دلیل
۴۲۰	ص ص	"	آٹھویں دلیل

صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان
			حصہ پنجم
			احساب
۵۰۴	دستکاروں کے ناجائز گٹھ جوڑ	۴۷۱	
	کاسد باب -	۵۲۲	
۵۰۵	کارگیروں کی اجرت مقرر کرنا	۴۷۲	
۵۰۶	غمال کا احساب		شعبہ احساب
۵۰۷	زراعت کی نگرانی	"	
۵۰۸	مزارعت عادلہ	۴۷۵	احساب کا مقصد
۵۱۳	اراضی کی مستاجری	۴۷۸	مختلف محکموں کی ذمہ داری
۵۱۵	تسیر اعمال	۴۸۰	محکمہ احساب کے فرائض
۵۱۸	بہادت پر اجرت لینا	۴۸۲	منکرات اور بیوع محرّمہ کی روک تھام
۵۲۲	بدکردار لوگوں کی نگرانی	۴۸۴	سود خوروں کے جیلوں کی روک تھام
	مردوں اور عورتوں کی مخلوط	۴۸۶	مال منڈی پہنچنے سے پہلے بھاؤ
۵۲۵	جلاس کی روک تھام -	۴۸۷	لگانے کی روک تھام -
۵۲۸	کبوتر وغیرہ پر پابندی	۴۸۸	دلالی کا سبب باب
	کبوتر بازی کے بارہ میں فقہاء	۴۹۰	ضروریات زندگی کی ذخیرہ اندوزی
۵۲۹	کی آراء -	۴۹۲	تسیر اور اسکی اقسام
۵۳۱	متعدی امراض کے مریضوں پر پابندی		تسیر کے بارے میں فقہاء کی آراء
۵۳۵	گمراہ کن لٹریچر کا اتلاف	۴۹۹	تسیر کے بارے میں ابن تیمیہ
۵۴۲		۵۰۰	کاسک -
۵۶۱			چند فقہی قواعد کا استنباط
۵۹۱		۵۰۲	اشیاء ضرورت کی خرید و فروخت
			کے لئے مخصوص تاجروں کو ٹھیکہ -

صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان
	عقوباتِ مالسیر میں فقہاء	۵۴۲	عقوباتِ شرعیہ
۵۴۹	{ کی آراء -	"	تعزیراتِ شرعیہ
۵۵۱	علامہ ابن القاسم کی رائے	۵۴۵	تعزیر کا تعین -
	ابن تیمیہ کا جواب -	۵۴۷	عقوباتِ مالیہ -
	{ عقوبات و تعزیرات میں علامہ		{ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے
۵۵۴	{ ابن تیمیہ کے افادات -	"	{ فیصلوں کا نظائر -



انتساب

آزادی اور غلبہ اسلام کیلئے جدوجہد کرنے
اور اس راستے میں شہید ہونے والے ان گمنام
مجاہدوں کے نام-----جنہوں نے
ظلم کی شب تیرہ وتار میں اپنے خونِ جگر سے حق کی
شمع کو روشن رکھا۔

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

پیش لفظ

از

جناب جسٹس حضور حیات شیخ نج عدالت عالیہ (لاہور)

امام ابن قیمؒ الجوزیہ شیخ الاسلام امام ابن تیمیہؒ کے معروف تلامذہ میں سے تھے۔ دیگر علوم اسلامیہ کے علاوہ فقہ اسلامی میں خصوصی دسترس رکھتے تھے۔

آپ نے متقدمین کی فقہی مسائل پر مختلف نگارشات کا قرآن و سنت کی روشنی میں تنقیدی جائزہ لے کر فریقین کے درمیان عدالتی انصاف ہم پہنچانے کے لئے گرانقدر اصول ہائے قانون (PRINCIPLES OF LAW) اور ضابطہ ہائے شہادت

(PRINCIPLES OF EVIDENCE) مرتب کر کے اپنی کتاب

”الطرق الحکمیہ فی السیامۃ الشرعیہ“ میں بجا کر دیئے

ہیں۔ امام موصوف نے قومی شہادت، چشم دید شہادت، قرآن کی شہادت، قیافہ شناس کی شہادت اور قرعہ اندازی کے جواز اور عدم جواز کے بارہ میں مفصل اور مدلل بحث کر کے مقدمہ میں اس کا وزن اور حیثیت متعین کر دی ہے جس سے ایک مصنف کے لئے فقہ اسلامی کے مطابق ٹھیک ٹھیک فیصلہ کرنا نہایت سہل بنا دیا ہے۔ امام موصوف نے حلف کے بارہ میں ایک طویل اور دلچسپ بحث

بھی کی ہے کہ کن مخصوص حالات میں کس فریق پر حلف اٹھانا لازم ہوگا اور کہ آیا، وہ حلف اقرارِ جرم یا اقرارِ دعویٰ کا قائم مقام سمجھا جائے گا یا کہ ایک گواہ کی شہادت کا قائم مقام ہوگا۔

میری رائے میں اہم موصوف کی متذکرہ بالا کتاب کا مطالعہ پاکستان کے وکلاء اور جج صاحبان کے لئے انتہائی مفید ثابت ہوگا، خصوصاً اس مرحلہ پر جبکہ پاکستان میں رائج الوقت قوانین کو اسلام کے مطابق ڈھالنے کا از روئے آئین آغاز ہو چکا ہے اور یہ امید کی جا رہی ہے کہ اسلامی نظام عدل کا نفاذ کچھ زیادہ دور نہیں۔

ایسے وقت میں برادرِ محترم پروفیسر طیب شاہین لودھی صاحب نے اہم موصوف کی مذکورہ کتاب کا اردو ترجمہ کر کے ایک گرانقدر خدمت سرانجام دی ہے۔

میں دُعا کرتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ اُن کی اس کاوش کو قبول و منظور فرمائے اور عوامِ اناس کے لئے باعثِ نفع بنائے۔ (آئین)

خاکسار،

سید حسین علی

جج عدالتِ عالیہ - لاہور

چند لفظ ناشر کے

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ
نَحْمَدُهٗ وَنُصَلِّیْ عَلٰی رَسُوْلِهِ الْکَرِیْمِ

السلام علیکم ورحمۃ اللہ

قارئین کرام !

فاروقی کتب خانہ کی یہ پیشکش یقین کیجئے آپ کے ہاتھوں میں پہنچنے سے پہلے اتنے عجیب و غریب مراحل سے گزری ہے اور اتنی مشکلات عبور کر کے آپ تک پہنچی ہے کہ ان کا بیان مشکل اور ان پر یقین تقریباً ناممکن۔

بہر حال ان تمام مراحل کو چھلانگ کر تقریباً نو سال میں یہ کتاب آپ تک پہنچانے میں کامیاب ہوا ہوں۔

یہ کتاب جس شکل میں آپ تک پہنچانا چاہتا تھا پوری کوشش کے باوجود اس میں کامیابی ممکن نہیں ہوئی۔

بہر حال جناب پروفیسر طیب شاہین لودھی صاحب کی اس عظیم علمی کوشش پر انہیں ضرور خراج تحسین پیش کیجئے کہ آپ نے پوری جانفشانی سے علامہ ابن قیم جوزی کی اس عظیم کتاب کی اصل روح کو اپنے ترجمہ میں مجروح نہیں ہونے دیا بلکہ حواشی و حوالہ مات کے ذریعہ اس میں مزید نکھار پیدا کرنے میں کامیاب ہوئے ہیں۔

اس وقت ہر کتابخانہ اور جامعہ اسلامیہ میں تو بیشتر کتابوں نے صاف فرما دیئے کہ
جس شخص نے میری ان کتابوں کو لایا ہے وہ اس کی کاپی لے کر اپنے دوستوں کو بھیجے
اس کے لئے صرف ڈوبائیے۔

آئندہ کتابوں کی یہ کتاب سروس پاکستان کی مدد سے تمام شہریوں کے لئے دستیاب
کیئے ایک گراؤنڈرٹلی ڈسٹری بیوٹرز اور انصاف ملک پہنچنے میں مدد و معاونتی۔
اس کتاب کے مطالعہ کے بعد کسی ایک کیل یا بیج کو کسی فریادوں کیئے انصاف ہو گیا
آسان ہو گیا تو یقیناً مصنف و مترجم اور مستفید کے ساتھ ساتھ ان کے قریبی دوستوں کو
پتہ چلے گا اور اسی اعما و ادرتیں کے ساتھ میں آپ کی خدمت میں یہ کتاب
پیش کر رہا ہوں۔

اسے ہر شخص کی محنت کو شرف قبولیت بخشنے والے اللہ میری یہ محنت بھی
قبول فرما۔ آمین

محمد عبیر المنیر

مدیر فاروق کتب گاہ ملتان

عرض مترجم

امام ابن قیم رحمۃ اللہ کے فکر کی منہاج کتاب و سنت ہے اور دیگر فقہائے
حدیث خصوصاً امام اہل سنت احمد بن حنبل رحمۃ اللہ کی طرح اس سے سرسوخ انحراف
کرنے کو تیار نہیں اس کے بعد اجماع صحابہ اور اجماع مسلمین کے سامنے سر تسلیم خم
کر دیتے ہیں اور پھر فتاویٰ صحابہ کو فقہی استنباط میں مشعل راہ بناتے ہیں اور اس کے بعد
نص کی عدم موجودگی میں قیاس سے کام لیتے ہیں۔

یہی وہ طریقہ استنباط ہے جو صحابہ کے تعامل سے ثابت ہوتا ہے اور قرن اول
کے تمام فقہاء و مفتیین نے اسے اصولی طور پر تسلیم کیا ہے اور کم و بیش انہی خطوط پر
اسلامی فقہ کی تدوین ہوئی ہے۔

امام ابن قیم رحمۃ اللہ فقہائے حدیث کے طرز عمل کا نہایت سختی سے التزام
کرتے ہیں وہ قرآن و سنت کی نصوص پر کسی ذوق و وجدان یا کشف اور قیاس کی حکیم کو
قبول نہیں کرتے اور قیاس کے مقابلے میں قرآن و سنت کی نصوص کی عظمت شان کو
گھم نہیں ہونے دیتے، قرآن و سنت اور اجماع صحابہ کے سامنے کسی بڑی سے بڑی
شخصیت کے قول کو کوئی وقعت نہیں دیتے۔ بایں ہمہ وہ قیاس کو نہایت احسن طریقے
سے استعمال کرتے ہیں، جسکی مثالیں ان کی وسیع تصنیفات میں پھیلی ہوئی ہیں۔

"الطرق الحكمية في السياسة الشرعية" میں آپ کو ابن قیم رحمۃ اللہ کے لکھنے کی یہ منہاج منقح نظر آئے گی۔ اس کتاب میں ابن قیم رحمۃ اللہ کے فقہی نظریات عہد جدید کے تقاضوں سے ہم آہنگ دکھائی دیتے ہیں اور یہی وہ سبب ہے جسکی بناء پر ہم اس وسیع کتاب کو اردو میں منتقل کر کے اہل علم کے سامنے پیش کر رہے ہیں۔

ہم نے حتی المقدور ماخذ و مصادر کی تخریج کی ہے تاہم وہ مکمل نہیں۔

ہمیں یقین ہے کہ یہ کتاب اسلامی شریعت کے نفاذ کیلئے جدوجہد کرنے والوں خصوصاً علماء اور قانون دان حضرات کیلئے بہت فائدہ مند اور فقہ اسلامی کے اردو ذخیرہ میں ایک گرانقدر اضافہ ثابت ہوگی۔ وباللہ التوفیق

طیب شاہین لودھی

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

تعارف

امام ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ

ازدہ شاہینے آڑی

★

نام و نسب:

محمد بن ابی بکر بن ایوب بن سعد بن حریز الزُرعی دمشقی رحمۃ اللہ علیہ

کنیت و لقب:

ابو عبد اللہ کنیت ہے اور لقب شمس الدین ہے، اختصاراً "ابن قیم جوزی" کے نام سے مشہور ہوئے ہیں۔

ولادت:

۱۰ صفر ۷۲۸ھ جمکوہ دمشق کے قریب حوران کے ایک گاؤں "زُرْع" میں پیدا ہوئے۔ ہرجا زیدان کا تحقیق کے مطابق واسط میں پیدا ہوئے جبکہ ایک اور قول کے مطابق دمشق میں ان کی پیدائش ہوئی۔

علم و تعلیم:

اپکا خاندان اور گھرانہ علم سے وابستہ تھا آپ کے والد اس وقت "المدینۃ الجوزیۃ"

کے سرپرست اعلیٰ نگران اور ناظم الامور تھے اس لئے ابتداء سے ہی علمی ماحول میسر آ گیا کم سنی میں ہی نہ صرف ابتدائی تعلیم مکمل کی، بلکہ اس وقت مروج و متداول علوم و فنون میں کافی مہارت و دسترس حاصل کر لی تھی۔

اساتذہ کرام:

ویسے تو آپ نے اپنے دور کے اہم اساتذہ سے علوم و فنون کا اکتساب کیا ہے جن کی تعداد تقریباً ۸۷ ہے لیکن درج ذیل مشہور و معروف ممتاز و مجید علماء محدثین اساتذہ کرام اور ائمہ عظام کے سامنے زانوئے تلمذ و ادب تہہ کئے ہیں۔

۱۔ ابو بکر بن عبدالدائم ر ۲۔ امام عیسیٰ بن معظم ر

۳۔ امام ابن الشیرازی ر ۴۔ اسماعیل بن مکتوم ر

۵۔ امام شہاب الدین النابلسی ر ۶۔ قاضی تقی الدین سلیمان ر

۷۔ فاطمہ بنت جوہر ۸۔ شیخ الاسلام امام ابن تیمیہ ر

امام ابن قیم ر نے عربی زبان و لغت امام ابن ابی الفتح ر اور امام محمد الدین تولنجی ر

سے حاصل کی۔ فقہ امام مجد الدین الحرانی ر اور شیخ الاسلام امام ابن تیمیہ ر سے پڑھی۔

امام صاحب نے تمام اساتذہ سے حفظ و افر کا اکتساب کیا ہے۔ لیکن اپنے اساتذہ کرام میں

جس سب زیادہ متاثر ہوئے۔ وہ شیخ الاسلام امام ابن تیمیہ ر ہی ہیں کہ زندگی بھر انہیں

مشعل راہ بنائے رکھا۔ ۷۱۲ھ میں جب امام ابن تیمیہ ر واپس دمشق لوٹے تو اسی

وقت سے آپ کی شاگردی میں آئے اور ۷۲۸ھ تک آپ سے اخذ و استفادہ کا سلسلہ

جاری رکھا۔ (البدایہ والنہایہ)

امام ابن قیم ر نے شیخ الاسلام ر سے بہت سے افکار و نظریات حاصل کئے مگر علمی

مباحث میں آزادی فکر، مسائل میں عدم تقلید آپ سے ہی سیکھی۔ صوفیاء و فلاسفہ اور

عقیدہ سلف سے بھٹکنے والوں کے خلاف اعلان جنگ کرنے میں اپنے استاذ محترم کی راہ

پر گامزن رہے۔

حیثیت و مرتبہ اور مختلف لوگوں کی امامِ حنا کے بارہ میں آراء

ویسے تو شیخ الاسلام امام ابن تیمیہؒ کے تلامذہ اور مستفیدین کی تعداد بہت ہے۔ انہی دعوت و جہاد سے بھرپور مصروف زندگی اور انہی موثر و بلند شخصیت کا قدرتی آؤ بدیہی نتیجہ ہی ہے کہ وہ اپنے معاصرین پر عزت و علمیت کے لحاظ سے حاوی رہے۔ ان کے اردگرد تلامذہ اور معتقدین اور مستفیدین کا ایک بہت بڑا گروہ جمع رہتا۔ لیکن ان کے تلامذہ سے ان کے یارِ ناز شاگرد و رشید اور تلمیذ لبیب ان کے علوم و معارف کے مرتب و ناشر اور علمی وارث امام حافظ ابن قیمؒ جو زی رحمۃ اللہ علیہ ہی قرار پائے۔ حافظ امام ابن قیمؒ کو جو امتیاز و خصوصیت حاصل ہے۔ وہ کسی دوسرے کے حصے میں نہیں آئی۔ وہ زندگی بھر اپنے استاد کے شریکِ حال اور آفری لمحہ تک ان کے مشن میں علم و عمل کے میدان میں رفیق و ہمراہ ہی رہے۔ بلکہ انہی وفات کے بعد بھی انہیں کے مسلک و مشرب پر قائم اور ان کی عقیدت و محبت سے سرشار رہے۔ ان کی علمی خدمات ان کی جلالت اور قدر و منزلت اور ان کے کمالاتِ علمیہ اس کے مستحق ہیں کہ ان پر ایک مستقل کتاب لکھی جائے جس میں انہی تصنیفات اور علمی تحقیقات پر مفصل تبصرہ اور تجزیہ ہو۔ حافظ ابن رجبؒ حنبلیؒ لکھتے ہیں کہ "تمام علومِ اسلامیہ میں امام ابن قیمؒ کو خاص درجہ اور دخل تھا لیکن تفسیر قرآن مجید میں انہی نظر نہیں ملتی۔ اصولِ دین اور عقائد میں وہ درجہ کمال کو پہنچے ہوئے تھے۔ علمِ حدیث، فقہ حدیث، فقہی دقائق کے استنباط میں ان کا کوئی ثانی نہیں تھا۔ فقہ، اصولِ فقہ، عربیت و ادب اور علمِ کلام میں کمال مہارت حاصل کی۔ اہل تصوف اور علمِ سلوک کے اشارات اور دقائق پر بڑی وسیع اور گہری نظر تھی۔ میں نے قرآن و سنت کے معانی اور حقائق کا ان سے بڑا کوئی عالم نہیں پایا۔ وہ معصوم تو نہ تھے لیکن میں نے ان خصوصیات میں ان جیسا کوئی دوسرا آدمی نہیں دیکھا۔" (طبقاتِ حابله)

امام ذہبیؒ فرماتے ہیں: "ابن قیمؒ کو متونِ حدیث، رجالِ حدیث کی طرف بڑی

توجّہ تھی۔ وہ فقہ کے مطالعہ میں مشغول رہتے تھے تو اس کے مسائل بڑی شرح و بسط سے لکھا کرتے تھے۔ نحو کی تدریس اور اصول حدیث میں بھی اچھی خاصی مہارت رکھتے تھے۔

(طبقات خابلد)

قاضی بدر الدین زرعیؒ کہتے ہیں۔ اس آسمان کی نیلی چھت کے نیچے ان سے بڑا عالم کوئی نہیں۔ آپت مدرستہ صدریہؒ میں مدتوں تدریسی اور ”مدرسہ جوزیہ“ میں امامت کے فرائض سرانجام دیتے رہے۔ اور اپنے ہاتھ سے لاتعداد کتب تصنیف فرمائی ہیں۔ استاد محترم پروفیسر غلام احمد صریحیؒ فرماتے ہیں: ”یہ ٹھیک ہے کہ علم و فضل، زہد و عبادت، کثرت تصانیف، اور صاحب سیف و قلم ہونے میں شیخ الاسلام ابن تیمیہ کا جواب نہیں ہے اور امام ابن قیمؒ امام ابن تیمیہؒ کے ہم پلہ نہیں ہیں تاہم یہ مسئلہ حقیقت ہے کہ امام ابن تیمیہؒ کے افکار و آراء کی توضیح، ان کے علم و فضل کو خواص و عام تک پہنچانے کا سہرا امام ابن قیمؒ کے سر ہے۔ اگر امام ابن تیمیہؒ کثیر التصانیف اور صاحب اجہاد ہیں تو امام ابن قیمؒ کا پایہ بھی کچھ کم نہیں ہے بلکہ بلا خوف و تردد یہ کہا جاسکتا ہے کہ بعض امور میں امام ابن قیمؒ اپنے استاد محترم سے بھی سبقت لے گئے ہیں۔ جس طرح امام ابن تیمیہؒ اپنے فکر و مزاج میں شدت و حدت سے موصوف تھے اور اسکی جھلک ان کے رشحاتِ قلم میں نمایاں طور پر پائی جاتی ہے اس کے عین برعکس حافظ امام ابن قیمؒ اپنی تحمل مزاجی، بردباری، وقار و منانیت، اسلوب نگارش اور انداز بیان کی حلاوت و شیرینی اور طرزِ تحریر کی دلکشی اور دلربائی میں اپنی نظیر آپ ہیں۔ اسکی بہترین مثال آپ کی کتاب ”زاد المعاد“ اور ”مدارج السالکین“ ہے۔

اس میں شک و شبہ کی کوئی گنجائش نہیں ہے کہ حافظ امام ابن قیمؒ اپنے استاد محترم کے افکار کے شارح اور ترجمان ہیں۔ جس طرح شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ حق گوئی، صدق نوازی کے صلہ میں صعوبات قید و بند سے دوچار ہوئے اسی طرح حافظ ابن قیمؒ نے بھی استاد کی معیت و رفاقت و صحبت کا حق ادا کر دیا۔ اور حق گوئی کے پاداش میں آلام و حوادث اور قید و بند کی مشکلات کو بڑے صبر و تحمل کے ساتھ خذہ پیشانی

سے قبول کرتے ہوئے سیز سے لگایا۔

شیخ عبد العظیم شرف الدین :

امام ابن قیمؒ کی ایک خصوصیت کو شیخ عبد العظیم بن عبد السلام شرف الدین نے یوں بیان کیا ہے کہ: ”وہ (امام ابن قیمؒ) اتباع کتاب و سنت کا دامن کبھی ہاتھ سے نہیں جانے دیتے۔ لخصوص کتاب و سنت کو ہر قیمت پر ہر چیز سے مستحق تقدیم و ترجیح قرار دیتے اور ان کے مقابلہ میں کبھی قول کوئی وزن اور حیثیت نہیں رکھتا۔ بلکہ اتباع لخصوص کی حد تو یہ ہے کہ شیخ الاسلام امام ابن تیمیہؒ کے انتہائی احترام کے باوجود ان کا کوئی قول نص کے مخالف ہو تو بلا محابا اس سے اختلاف کرتے ہیں اور اسے سویر ادب یا گستاخی نہیں تصور کرتے۔“

امام ابن قیمؒ کے جذبہ حریت فکر و نظر تقلید جامد سے ابار اور بعد اور اتباع لخصوص اور تمک بالکتاب و السنۃ اور اعتصام بجمل اللہ المتین کی اس سے بڑھ کر اور کیا دلیل ہو سکتی ہے کہ وہ اپنے اُستاد محترم شیخ الاسلام امام ابن تیمیہؒ کے وہ اقوال تسلیم نہیں کرتے جو ظاہری طور پر جادہ مستقیم سے ہٹے ہوئے ان کو نظر آتے ہیں۔ حالانکہ انہوں نے جو کچھ پایا ہے امام ابن تیمیہؒ سے ہی پایا ہے۔ چنانچہ ان کے دست راست اور دست رفیق درکس، اور ہم مکتب امام حافظ ابن کثیر رحمۃ اللہ علیہ مصنف ”البدایہ والہنایہ“ تحریر فرماتے ہیں:

”۱۲۸ھ میں جب امام ابن تیمیہؒ مصر سے دمشق اپنے وطن واپس لوٹے تو امام ابن قیمؒ ان سے انہی وفات تک وابستہ رہے۔ علمی ذوق تو پہلے تھا ہی، لیکن اب امام ابن تیمیہؒ سے خوشتر چینی کرتے ہوئے بے پایاں علم حاصل کیا اور آدھ استفیہ و منتفع ہوئے۔ حتیٰ کہ دن رات حصول علم میں مشغول رہے چنانچہ مختلف علوم میں یکماتے روزگار بن گئے۔“

امام ابن قیمؒ دینی و شرعی معاملات میں حیلہ کے سرے سے قائل نہ تھے بلکہ حیلہ جات اور ”کتاب الجلیل“ کے جواز کا فتویٰ دینا ان کے نزدیک دین اسلام میں ایک عظیم فتنہ کو دعوت دینا ہے۔ نہ صرف حیلہ جات کو وہ ممنوع سمجھتے تھے بلکہ کتاب سنت کے دلائل سے اس کی حرمت ثابت کرتے تھے۔

اسی طرح عقائد و تصوف میں امام ابن قیمؒ کے افکار اور آراء پر غور کرنے سے پتہ چلتا ہے کہ انہیں عقائد اسلام پر کس طرح دسترس حاصل تھی کہ اسلام کے نام استعمال کر کے اور لیبل چسپاں کئے کھتے لوگ دین کی بنیادیں جس انداز پر کھوکھلی کر رہے ہیں چنانچہ مسئلہ صفات الہی، رویت باری تعالیٰ، آیات متشابہات، افعال العباد وغیرہ عقائد اور عبادات و اعمال میں تصوفانہ افراط و تفریط اور راہبانہ بود و باش، حقیقت اور شریعت میں فرق با زید بسطامی اور ابن عربی کے عقائد و نظریات بالخصوص عقیدہ وحدۃ الوجود کی مدلل تردید کی ہے۔

ابن تیمیہؒ اور ابن قیمؒ:

یہ بات مذکور ہو چکی ہے کہ شیخ الاسلام امام ابن تیمیہؒ سے امام ابن قیمؒ کو جو خصوصیت ممتاز و نمایاں کرتی ہے وہ یہ ہے کہ امام ابن قیمؒ کی تحریریں بحث و جدل، مناظرانہ انداز تحریر کی حامل نہیں بلکہ ان میں مقابلهٴ نرمی اور سکون خاطر کی جھلک نمایاں طور پر موجود ہے۔ مگر اس کے باوصف فخر کی گہرائی، قوت استدلال اور جوش بیان پورے طور پر ظاہر ہو رہا ہوتا ہے۔

علاوہ ازیں ترتیب نظم افکار و عبارت کی سلاست اور روانی ادبی حلاوت اور اسکی چاشنی واضح طور پر محسوس کی جاسکتی ہے۔

اسکی وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ امام ابن قیمؒ کو اپنے فاضل استاد شیخ الاسلام امام ابن تیمیہؒ کی نسبت زیادہ سازگار حالات اور پرسکون ماحول میسر آیا۔ جبکہ شیخ الاسلام کے زمانہ میں فتنہ تاتار اور دیگر داخلی اور خارجی امور کی بنا پر عالم بڑے پرم آشوب دور

سے گزرا ہے۔ امام ابن قیمؒ کا اسلوب نگارش اور طرزِ تحریر بہت سادہ اور بڑا عام فہم مگر دلکش و جاذب ہے اور توجہ و ادبہاک کو نفسِ مضمون کی طرف مبذول کرنے والا ہے۔ ہمیں کہیں صُرفی، سُخوی، ادبی، مباحث یا معانی، بیان بدلیج و بلاغت کے دقیق مسائل نے عبارت کو نسبتاً زیادہ بلیغ بنا دیا ہے مگر اس میں ابہام و اغلاق یا اطناف نفل پیدا نہیں ہوتا۔

ان دونوں اکار کے افکار و آرا اور ان کی وقیح و قابلِ قدر تصانیف کی نشر و اشاعت اور مطالعہ و تحقیق کا روشن ترین پہلو یہ ہے کہ ان کے مطالعہ سے اتباعِ سنت رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا جذبہ اُبھرتا ہے۔ اور دین کے اصل منابع (کتاب و سنت) سے استناد و استدلال اور احتجاج کا میلان پیدا ہوتا ہے۔ دورِ حاضر میں دہریتِ الحاد کا تہذیبِ مغرب کے دوش بدوش فتنہ انکارِ حدیث و ترکِ سنت زوروں پر ہے۔ منکرینِ سنت ہر ممکن طریقہ سے اس عظیم فتنہ کو ہوا دے رہے ہیں اور اپنے منفی پروپیگنڈے کی وجہ سے جدید تعلیم یافتہ طبقہ کے قلوب و اذیان کو مسموم کرنے کی کوششیں کر رہے ہیں جو نکر شیخین کے دلائل و براہین زیادہ تر سنتِ نبوی پر مبنی ہیں اور اپنی تصانیف میں حدیثِ نبوی سے بڑی کثرت سے استدلال و استشہاد کرتے ہیں اس لئے ضرورت ہے کہ اہمیت و ضرورتِ حدیثِ عامِ الناس کے دلائل میں آنے کے لئے مثبت طریق اختیار کیا جائے۔ ان ہر دو حضرات شیخین کی کتب کے تراجم بڑی کثرت سے موجودہ دور کے قاضیوں کے مطابق شائع کئے جائیں اور انہیں جدید تعلیم یافتہ طبقہ میں زیادہ سے زیادہ عام کرنے کی بھرپور کوشش کی جائے۔ جب لوگ ان کتب کو پڑھیں گے تو انشاء اللہ العزیز غیر شعوری طور پر حدیثِ نبوی کی اہمیت خود بخود ان کے دلوں میں اُترتی چلی جائے گی۔

شیخین کی تصانیفِ پدعات کے استیصال کے لئے بھی اکھیر کا کام دیتی ہے۔ کیونکہ یہ دونوں مخلص و خالص انداز میں سنتِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے حامی اور پدعات و خرافات کے سخت خلاف تھے۔ جو چیز سنتِ رسول اللہ سے ذرا بھی ہٹی ہوتی اسے جڑوں سمیت اکھیر پھینکتے۔ اپنا سارا زور اور پوری قوت و مکمل توانائی

ہیچاہ سنت اور بدعات کی بیخ کنی پر صرف کرتے رہے۔ اور ایسا کرنے میں کبھی کسی کا لحاظ اور رعایت نہ کیا کرتے تھے اور نہ ہی کسی مصلحت و رواداری کو خاطر میں لاتے ایک تو یہ ان کا دینی فریضہ اور ذمہ داری تھی اور دوسرا اس لئے کہ ان کے دل حب رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے حقیقی جذبہ سے سرشار تھے لیکن حب رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی اس کی حدود سے متجاوز نہ ہونے دیتے اور ان کا جذبہ حب رسول کسی بھی انداز پر غلو یا افراط و تفریط کا شکار نہ ہوا، اور نہ ہی توحید سے متصادم ہوا۔ اور ان کی توحید اتنی رکھری ہوئی سخت بے لچک تھی کہ مخالفین نے اسی کی آڑ میں ان کو سخت مشق ستم بنایا۔ انہیں قید و بند کی صعوبتوں سے دوچار ہونا پڑا ملک سے جلا وطن کئے گئے، طرح طرح کی تکالیف اور ایذا میں دی گئیں لیکن ان کے عزم و استقلال میں ذرا بھر فرق نہ آیا اسکی وجہ یہ تھی کہ انہوں نے جو کیا اور کہا انہی اپنی طرف سے نہ تھا بلکہ کتاب سنت کے دلائل کی روشنی میں تھا۔

زُہد و تقویٰ :

امام ابن قیم رحمہ اللہ صرف بحر ذخار عالم دین ہی نہیں تھے بلکہ ایک عابد شب بیدار بھی تھے۔ سنن و نوافل کا اہتمام و التزام آپ کی عادت تھی بہت ہی کثیر العبادۃ تھے تقویٰ اور خوف الہی انکی رگ رگ میں سمویا ہوا تھا اور تقویٰ کا حقیقی رنگ ان کے عمدہ اخلاق سے مترشح ہوتا تھا۔ تواضع و انکساری، محامد و صفات حسنہ، اخلاق جلیلہ کا مجسمہ اور پیکر تھے۔

دورِ ابتلاؤ و آزمائش :

امام ابن قیم رحمہ اللہ کو بھی شیخ الاسلام امام ابن تیمیہ کی طرح بہت ایذا میں اور اذیتیں دی گئیں جس قدر بھی مصائب و آلام کے پہاڑ ٹوٹے صابر و شاکر بنے ہوئے حق کے لئے سینہ پُرم ہو گئے۔ جسم پر روزانہ ان گنت دُرسے مارے جاتے تھے۔ ایک دن

پر مشکیں کس کر باندھنے کے بعد شہر بھر میں گھمایا گیا۔ پھر آخری بار جب امام ابن تیمیہ کو قلعہ میں قید کیا گیا تو انہیں بھی ان کے ساتھ اسی قلعہ میں لیکن علیحدہ جگہ مجموعاً کر دیا گیا۔

اس قدر بے ضرر بلکہ انسانیت و اسلام کے ان خدام عظام کا جرم کیا تھا؟ یہی کہ جابر و ظالم سلطان و بادشاہ کے سامنے کلمہ حق کہتا! بادشاہان وقت اور درباری اور بدعتی ”علماء“ کے بدعات پر مشتمل فتوؤں کو نہ ماننا اور ان پر تصدیق اور تائید ہی دستخط نہ کرنا بلکہ ان کے مقابلہ میں سنت کے احیاء اور اس پر عمل کر کے دکھادینا۔

جرم؟ ہاں جرم یہی تھا کہ حضرت ابراہیم خلیل اللہ علیہ السلام کی قبر کی طرف ”شدرجیل“ باقاعدہ ثواب کی نیت سے سفر کا اہتمام کر کے جانے کے قائل نہ تھے۔ قاضیان وقت سے تصادم ہوا اور جیل ہی نہ قلعہ میں قید کر کے پابند سلاسل کر دیا گیا۔

امام ابن قیمؒ کو الگ کمرہ میں قید کیا گیا تھا۔ لیکن امام ابن تیمیہؒ کی وفات کے بعد انہیں آزاد کر دیا گیا۔

علم و عمل کا یہ پیکر ادب و فن کا یہ شمس منور زمانہ میں بھی اپنے علمی نور میں اضافہ اور اپنی اخروی نجات کے لئے بڑے غور و فکر کے ساتھ قرآن مجید کی تلاوت میں منہمک رہا۔ دوران قید ہی قرآن کے تدبر اور فہم و تفسیر کا خصوصی ملکہ نصیب ہوا۔ شیخین کے دور ابتلاء نے پھر امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی یاد تازہ کر دی۔

احیاء اور اعداء:

مجھے ہیں کہ معاشرت ہی منافرت کی اساس ہے۔ ایک ذہین فطین بے پایاں علم کے مالک عالم دین جو زور بیان سے موصوف، رسم و رواج کا مخالف، بدعات و

خرافات کا دشمن، حامی کتاب و سنت ہو اس کے لئے یہ کیسے ممکن ہے کہ اس کے چاہنے والے اور نہ چاہنے والے نہ ہوں ؟
 پانچ امام ابن قیم رحمہ سے جہاں قاضیاں وقت علماء سور عداوت رکھتے تھے وہاں امام ابن رجب جنبلی رحمہ امام ابن عبد الہادی رحمہ اور امام ابن کثیر رحمہ جیسے ائمہ کی رفقت بھی نصیب ہوئی یہ تینوں بزرگ امام ابن قیم رحمہ کے ہم کتب ماہم درس، مولس و غنوار ہمدرد دوست ہونے کے ساتھ ساتھ معتدین و مستفیدین میں سے بھی شمار کئے گئے۔

شاگردان رشید :

امام ابن قیم رحمہ سے علمی استفادہ اور ادبی کتاب اور علم حاصل کرنے والے لوگوں کی تعداد بہت زیادہ ہے۔ چند مشہور تلامذہ یہ ہیں۔

- حافظ زین الدین ابو الفرج عبدالرحمن ابن رجب مصنف طبقات حنابلہ
- قاضی شمس الدین محمد بن عبدالقادر النابلسی مصنف مختصر طبقات الحنابلہ اور امام ابن قیم رحمہ کے فرزند ارجمند عبداللہ بن محمد ابن قیم رحمہ جو کہ امام صاحب کی پوتے وفات کے بعد "مدرسہ صدیقیہ" کے مسند تدریس فائز و رونق افروز
- امام ابن کثیر رحمہ مصنف تفسیر ابن کثیر رحمہ ● امام ابن عبد الہادی رحمہ وغیرہ۔

امام ابن قیم رحمہ کی علمی وراثت :

مصر و شام میں جو علمی تحریکیں رونما ہوئی تھیں آخر ان کے ثمرات ظاہر ہو کر رہے مختلف علوم و فنون میں متعدد بیش قیمت کتب تصنیف ہوئیں۔ بڑے بڑے علماء اور فضلاء پیدا ہوئے۔ ایسے خوش آئند ماحول میں یہ کیسے ممکن تھا کہ امام ابن قیم رحمہ جیسے علوم اسلامیہ ماہر اپنے قلم کو جنبش نہ دیتے ! پانچواں انہوں نے ایسی قیمتی کتب تصنیف کیں جو کہ زندہ جاوید ہیں نہ صرف اس وقت ان سے راہنمائی حاصل کی گئی بلکہ آج بھی باوجود ایک طویل عرصہ گزرنے کے ہمارے

ماحول اور جدید دور اور اس کے تقاضوں کے مطابق ہماری راہنمائی کرتی ہوئی نظر آتی ہیں۔ امام ابن قیم رحمہ سے قبل شرعی، ادبی علوم اور علم الکلام و تصوف کی بنیادیں پڑ چکی تھیں، جو کتب میسر آتی تھیں ان کا مطالعہ کرتے گئے۔ کتابیں جمع کرنے کا شوق بہت زیادہ تھا، ذوق مطالعہ تصنیف و تالیف سے بے پناہ شغف تھا۔ اس لئے ان کی ایک بہت بڑی لائبریری، نادر علمی کتب و مخطوطات پر مشتمل تھی (الدرر الکامنه)

تصانیف :

- امام ابن قیم رحمہ کی تصانیف دیکھ کر انکی علمی وسعت کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔ انکی تصانیف کی تعداد کافی ہے۔ چند تصانیف درج ذیل ہیں۔
- ۱۔ "اعلام الموقعین عن رب العالمین" تین اجزا پر مشتمل یہ کتاب فقہ، اصول فقہ، اجتہاد و تقلید کے تمام پہلوؤں کو شامل ہے۔
 - ۲۔ "کتاب الصلوة"۔ اسمیں نماز نبوی کے احکام و مسائل اور فضائل ترک کی وعیدات کو بیان کیا گیا ہے۔
 - ۳۔ "مدارج السالکین" یہ شیخ عبدالنصر انصاری کی تصنیف "منازل السائرین" کی مبسوط و عظیم شرح ہے۔ جس میں کہ علم تصوف اور صوفیا اور اہل سلوک پر بحث کی گئی ہے اسی طرح علم تصوف پر درج ذیل تصانیف تحریر کیں۔
 - ۴۔ "عدة الصابرين و ذخيرة الشاكرين"
 - ۵۔ "الفوائد" ۶۔ "روضۃ المحبين و زہدۃ المشتاقين"
 - اور علم الکلام پر درج ذیل کتب تصنیف کیں۔
 - ۷۔ "شفا العلیل فی مسائل القضاء و القدر و الحکمة و التعلیل"
 - ۸۔ "الصواعق المرسلۃ علی الجہیمۃ و المعطلۃ"
- اسی طرح تہذیب نفس امت کی اصلاح و تربیت اور جنرل عنادین و مضامین پر مشتمل درج ذیل کتب تصنیف کیں۔

- ۹۔ "اجتماع الجيوش الاسلاميه"
- ۱۰۔ "الكافية الشافية في الانتصار للفرقة الناجية"
- اس میں عقیدہ سلف کی وضاحت و عقائد اور خرقہ صالحہ اور باطلہ کی تردید اشعار میں بیان کی گئی ہے۔
- ۱۱۔ "حادی الأرواح إلى بلاد الأفراح" اس میں آخرت اور جنت کے مناظر و حالات پیش کئے گئے ہیں۔ فقہ و سیرت کے موضوع پر بہت ہی اہم قسم کی جو کتاب امام صاحب کی علمی شہرت کا سبب بنی ہے وہ ہے۔
- ۱۲۔ "زاد المحادی فی ہدی خیر العباد"
- جس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سواخ اور عزرات و سیرت کے تذکرہ کے ساتھ ساتھ بیش قیمت فقہ و عقائد کی مباحث شامل ہیں۔
- ۱۳۔ "اجبال المنار" یہ علم تاریخ سے متعلق ہے لیکن اس میں معاشرہ کے ایک اہم گوشہ اور شعبہ کے محقق تاریخی پہلوؤں پر امام صاحب نے سیر حاصل بحث کی ہے۔
- ۱۴۔ "ہتذیب سنن ابی داؤد" ۱۵۔ "جلاء الأہنام فی الصلاة والسلام علی خیر الانام" ۱۶۔ "کتاب الدار والدوار" ۱۷۔ "بدائع الفوائد"
- ۱۸۔ "مفتاح دار السعادة" ۱۹۔ "الکلم الطیب والعمل الصالح"
- ۲۰۔ "تحفة الودود بأحكام المولود"
- ۲۱۔ "نفحة الأرواح و تحفة الأفراح"
- ۲۲۔ "الجواب الکافی لمن سأل عن الدوام الشافی"
- ۲۳۔ "إغاثة اللھفان فی مکائد الشيطان"
- ۲۴۔ "طریق الھجرتین و باب السعادتین"
- شرعی سیاست، اسلامی نظام حکومت اور نظام عدل، اسلام کا عدالتی طریقہ کار، اسلامی ضابطہ ہائے عدل و انصاف، شرعی منابج قضاء و حکم انوکھے اور بہترین انداز میں امام ابن قیمؒ نے جس ماہر ناز تصنیف میں بیان

کیا ہے، وہ ہے۔

۲۵۔ الطرق الحکمیہ فی السیاستہ الشرعیہ۔ یہی وہ عظیم کتاب ہے جس کا اردو ترجمہ آپ کے ہاتھوں میں ہے۔

صرف اسی کتاب کے انداز اور اسلوب کو مد نظر رکھ کر امام ابن قیمؒ کی دیگر تصانیف اور خود انکی اپنی علمی قد وقامت کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔ درج بالا کتب کے علاوہ بھی کافی تحریرات ہیں جو مطلع غیب سے منصف شہود پر نہیں رونما ہوئیں۔

وفات :

امام ابن قیم رحمہ اللہ علیہ تقریباً ساٹھ سال کی عمر اسلام علوم اسلامیہ اور معارف قرآن و سنت کی نشر و اشاعت میں صرف کر کے ۱۳ رجب ۷۵۰ھ کو بوقت نماز عشاء۔ اسی ملک بقا ہوئے اور ۱۴ رجب کو بوقت نماز ظہر نماز جنازہ ادا کیا گیا اور دفن کر دیا گیا۔

باقی مفصل حالات معلوم کرنے کے لئے درج ذیل کتب کی طرف مراجعہ اور انکا مطالعہ کیا جاسکتا ہے۔ درج بالا سوائی خاکہ درج ذیل کتب سے مستفاد ہے۔

- ۱۔ انسائیکلو پیڈیا آف اسلام ج ۱ ص ۲۶۸
- ۲۔ البدایہ والنہایہ ابن کثیر ج ۱ ص ۲۳۲
- ۳۔ شذرات الذہب ابن حجر ص ۱۶۸، الدرر الکامنہ ابن حجر ص ۴۰
- ۵۔ طبقات الخانبہ ابن رجب جلد ۳ ص ۶۔ مختصر طبقات الخانبہ للشیخ ص ۱۱
- ۷۔ جلاء العین فی محاکمۃ الاسمرین ص ۲
- ۸۔ التوفیقات الالہامیہ ص ۲۲۶
- ۹۔ حیات امام ابن قیمؒ شرف الدین عبدالعظیم ترجمہ از پروفیسر غلام احمد جوری ص ۲۷

عبدالرحمن اثری (فاضل علوم اسلامیہ و عربیہ)

خطیب جامع مسجد ابوبکر اہل حدیث۔ صادق کالونی۔ ملتان

سَبْعَةَ زَيَّلَ اللَّهُ فِيهِ

فِي ظِلِّهِ يَوْمَ لَا ظِلَّ إِلَّا ظِلُّهُ :

۱- إِمَامٌ عَادِلٌ

وَشَابُ نَشَأَ فِي عِبَادَةِ اللَّهِ تَعَالَى ،

وَرَجُلٌ قَلْبُهُ مُعَلَّقٌ بِالْمَسَاجِدِ ، وَرَجُلَانِ تَحَابَّتَا فِي
اللَّهِ اجْتَمَعَا عَلَيْهِ وَتَفَرَّقَا عَلَيْهِ ، وَرَجُلٌ دَعَتْهُ أَمْرَأَةٌ
ذَاتُ مَنْصِبٍ وَجَمَالٍ فَقَالَ : إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ ، وَرَجُلٌ
تَصَدَّقَ بِصَدَقَةٍ فَأَخْفَاهَا حَتَّى لَا تَعْلَمَ شِمَالُهُ مَا تُنْفِقُ
بِيَمِينِهِ ، وَرَجُلٌ ذَكَرَ اللَّهَ خَالِيًا فَفَاضَتْ عَيْنَاهُ . « . سَفَرٌ عَلَيْهِ .

حصہ اول

شہادت قرائن
اور
دلائل حال و مقال

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

خطبہ کتاب

الحمد لله لعمدة ونستعينه ونستغفوه ونعوذ بالله من شرور افسناو
من سيئات اعمالنا من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له و
نشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له ونشهد ان محمدا عبده و
رسوله ارسله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله وكفى بالله
شهيدا ارسله بين يدي الساعة بشيرا ونذيرا وداعيا الى الله
بإذنه وسراجا منيرا فهدى بنوره من الضلالة وبصر به من
العي وارشد به من الغي وفتح به اعينا عميا واذانا
صما وقلوبنا غلغا
صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم تسليما

چونکہ تمام تعریفیں اللہ ہی کو سزاوار ہیں لہذا ہم اسی کی تعریف کرتے ہیں، اسی سے
استغاثت کرتے ہیں، اپنی لغزشوں پر اسی سے معافی کے طلب گار ہیں اور اپنے نفس کی سرکشوں اور
برے اعمال کے برے نتائج سے بچنے کیلئے اسی ذات کی پناہ میں آتے ہیں:-
اُس کی طرف سے ہدایت مل جائے تو پھر کوئی طاقت گمراہ نہیں کر سکتی۔ اور اگر اُس
نے ہی گمراہی مقدر کر دی ہے تو پھر ہدایت ملنا ناممکن۔

دل و زبان سے اقراری ہیں کہ اللہ رب العزت واحد لا شریک ہے اور بدل و جان گواہ
ہیں کہ محمد کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے بندے اور رسول ہیں، رب کائنات نے آپ ﷺ کو نہ صرف یہ کہ
مکمل ہدایت اور دین حق دے کر بھیجا کہ آپ اُس دین حق کا بول بالا کر کے اُسے دنیا کے تمام
ادویاں پر غالب کر دیجائیں --- اور اس پر اللہ کی شہادت کافی ہے --- بلکہ آپ کو قیامت کے دن
کیلئے روشن ستارے کی مانند بشیر و نذیر اور اپنے دین حق کا داعی بنا کر ارسال فرمایا۔

اللہ، اللہ! یہ کیسا روشن ستارہ تھا کہ اس کے ظاہر ہوتے ہی اندھی آنکھیں بینائی پر کھڑکی
چلی گئیں، گمراہی کے اندھیرے چھٹنے لگے اور رشد و ہدایت کے راستے خود بخود واضح ہوتے چلے گئے
بند آنکھیں کھلتی گئیں، بہرے کانوں کو سنائی دینے لگا اور دلوں پر سے پردے اترتے چلے گئے حتیٰ
کہ ایک عالم گمراہی کے اندھیروں سے نکل کر حق و صداقت کے نور عالم تاب سے سنور ہوتا چلا گیا۔
اللہ آپ پر آپ کے آل و اصحاب پر کروڑوں رحمتیں اور سلامتیاں نازل فرمائے۔

آمین یا رب العالمین۔

شہادتِ قرآن اور دلائلِ حال و مقال

سئلہ | اما بعد۔ میرے ایک دوست نے ایک ایسے نج اور منصف کے بارے میں پوچھا ہے جو صرف ظاہری گواہی اور واقعات، دلائل و اسماں پر انحصار نہیں کرتا بلکہ فراست، قرآن اور علامات سے استدلال کرتے ہوئے فیصلہ کرتا ہے حتیٰ کہ جب اسے یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ فریقین میں سے ایک فریق سچی پر نہیں ہے تو وہ اسے دھمکانے اور اس کے ساتھ تہدید آمیز سلوک سے بھی گریز نہیں کرتا۔ اور اس فریق سے اس طرح پوچھ گچھ کرتا ہے جس سے حق کے واضح ہونے میں مدد ملتی ہے۔

کیا۔ اس قسم کا فیصلہ شرعی اہمیت بارے سے صحیح ہے۔ ؟

جواب | یہ سوال بہت قدر و قیمت کا حامل ہے اور بڑا عظیم اور کثیر الفوائد بھی ہے۔ اگر نج یا حاکم ان قرآن و علامات سے صرف نظر کرے تو سچی کثیر کو منافع کر دے گا۔ اور باطل کی معاونت کا متکب ہوگا اگر توسیع کرتے ہوئے اپنا تمام تر انحصار قرآن و قیاس اور قیاس و فراست پر رکھتے اور انصاف کے شرعی اصولوں کو نظر انداز کر دے تو ظلم و فساد کی گراہیوں میں

مبتلا ہو جائے گا۔

اس مسئلہ کے متعلق ابو الوفا ابن عقیلؒ سے سوال کیا گیا تو انہوں نے جواب دیا کہ اس قسم کے فیصلے پر فراست و قیافہ کا اطلاق نہیں ہوتا بلکہ یہ تو سراسر علامات کے ذریعہ فیصلوں کے ذمے میں آتا ہے۔ اگر آپ شرعی اصولوں پر غور کریں تو آپ کو معلوم ہو جائے گا کہ اسلامی شریعت علامات و قرائن پر مبنی فیصلوں پر اعتماد کرتی ہے۔

بالکلیہ کارحمان اس طرف ہے کہ ملزم کے اقرار کی بنیاد پر حج فیصلہ کر سکتا ہے۔ ان کی دلیل قرآن مجید کی یہ آیت طیبہ ہے۔

وَإِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ قُبُلٍ
فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ الْكٰذِبِيْنَ
اگر یوسف کا قمیض سامنے سے پٹتا ہے
تو عورت سچی ہے اور یوسف جھوٹا ہے۔

(سورہ یوسف ۲۶ القرآن)

ان علامات کی بنا پر دیوار کی ملکیت کے جھگڑے میں دیواروں پر ڈالی گئی چھت کے گھاس پھونس کے بندھنوں اور شہتیروں وغیرہ کی مدد سے فیصلہ کریں گے کہ دعویٰ یاروں میں سے کون اس کا مالک ہے۔ جھونپڑی کے جھگڑے میں جھونپڑی میں استعمال کی گئی رسی کی گڑھوں کی مدد سے اصلی حقدار کو پہچاننے کی کوشش کریں گے۔ مرد اور عورت کے دعاوی میں بھی ان کے خصوصی استعمال کی بنا پر اشیاء کی ملکیت کا فیصلہ کیا جائے گا۔ جب دباغ اور عطار چمڑے وغیرہ کے بارے میں جھگڑا کریں تو واضح ہے کہ کس کے حق میں فیصلہ کیا جائیگا۔ اسپطرح جب بڑھئی اور درزی تیشہ کے بارے میں یا درچی اور نانباتی ہنڈیا وغیرہ کے بارے میں جھگڑا کریں تو ان آثار و علامات پر اعتماد کیا جائیگا۔ اسپطرح محنت کے بارے میں اسکی علامات پر غور و تامل کے بعد فیصلہ کیا جائیگا کہ اسے عورتوں کے ساتھ حق کیا جائے یا مردوں کے ساتھ۔ اور یہی حکم قبلہ کا رخ معلوم کرنے کیلئے علامات پر غور کرنے کا ہے۔ اسی طرح جب قتل کے ورثاء قتل پر حلف اٹھانے سے انکار کریں تو ان کا مقدمہ کمزور ہو جائیگا۔

حج کیلئے شواہدِ حال کے فہم کی اہمیت

اگر ایک حج علامات و قرائن اور دلائل حال و مقال کا اس طرح فہم حاصل نہ کرے۔

ابو الوفا علی بن عقیلؒ نے لاری ۳۲۲ھ میں پیدا ہوئے۔ بہت بلند پایہ سنبل فقیہ تھے۔ فقہ سنبل میں اہل تفریح و استہلاک سے استناد کیا جاتا ہے۔ قاضی القضاة کے عہدہ پر فائز رہے ۳۵۲ھ میں وفات پائی۔

جس طرح وہ احکامات کے کلیات اصول و تفصیل اور جزئیات کا فہم رکھتا ہے تو وہ فقہ اور حقوق کو ضائع کرے گا۔ اور اس قسم کے غلط فیصلے کر لیا جن کی غلطی عوام تک پر ظاہر ہوگی۔

حاکم اور جج کیلئے دو امور کا فہم حاصل کرنا
احکام کلیہ اور نفسیات انسانی کا فہم
 بہت ضروری ہے۔

اول۔ زمانے کے حالات سے واقفیت۔ ثانی۔ لوگوں کی نفسیات انکے احوال اور نفس واقعہ کا فہم تاکہ وہ اس فہم کی مدد سے سچ اور جھوٹے، حق اور باطل میں امتیاز کر کے اس کے مطابق فیصلہ کر سکے۔ اور اصل واقعہ پر حکم نافذ کر سکے اور خلاف حقیقت فیصلہ دینے سے گریز کر سکے۔

جو شخص اسلامی نظام کا شعور رکھتا ہے جسے علم ہے

کہ اسلامی نظام میں انسان کی معاش و معاد

اسلام اور سیاست عادلہ کا تعلق

کے متعلق کیا کیا بھلائیاں اور کمالات مضر ہیں جو یہ جانتا ہے کہ اسلام انتہائی عدل کے ساتھ دنیا میں آیا ہے۔ اور نوع انسانی کیلئے آزادی اور وسعت کا داعی ہے اور جسے یہ علم ہے کہ عدل اسلامی سے بڑھ کر کوئی عدل نہیں اور ان مصلحتوں سے اوپر کوئی مصلحت نہیں جن کا لحاظ اسلام نے رکھا ہے اس پر واضح ہو جائیگا کہ سیاست عادلہ اسلام کی ہیئت کے اجزائے ترکیبی میں سے ایک جزو اور اسکی شاخوں میں سے ایک شاخ ہے جو اسلام کے مقاصد اور اس کے عناصر ترکیبی کی معرفت رکھتا ہو اور اس میں کامل تفقہ کا اہتمام کر لیا ہے۔ وہ ہرگز غیر اسلامی سیاست کی طرف التفات نہیں کرے گا۔

سیاست کی دو قسمیں ہیں اول سیاست جو جس کو اسلام

نے حرام قرار دیا ہے۔ ثانی۔ سیاست عدل ہے جو

سیاست کی قسمیں

ظالموں اور فاجروں سے ظلم کرنے کا مزعومہ حق چھین لیتی ہے۔ اور یہی اسلامی نظام ہے۔

لہذا جس نے اسلامی نظام اور شریعت کی معرفت حاصل کر لی اس نے سیاست عدل کو پہچان لیا اور جو اسلامی نظام سے جاہل رہا وہ سیاست عدل سے جاہل رہا۔

۱۔ احکام کلیہ سے مراد شریعہ اسلامی سے متعلق وہ اصولی احکام ہیں جن کو سامنے رکھ کر مسلمان اپنے زمان و مکان کے مطابق

تفصیلی استدلال کے ذریعے فرہمی احکامات کا استنباط کرتے ہیں۔

۲۔ سیاست عدل سے مراد عملی معاملات کی تدبیر اور انکا انتظام اس طرح کرنا کہ تک کے ہر شہری کی معاشرتی اور معاشی حالت اچھی ہو۔ ہر شہری کی جان مال عقل دین اور ناموس محفوظ ہو اور اس میں عدل کے ان معروف اصولوں کی پوری رعایت رکھی گئی

حضرت سلیمان علیہ السلام کی فراموشی

اس مقام پر حضرت سلیمان علیہ الصلوٰۃ والسلام کا ان دو عورتوں کے درمیان فیصلہ نہ

بھولنا چاہئے جو دونوں ایک بچے پر اپنی انبیت کا دعوے کرتی تھیں۔ جناب داود علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فیصلہ بڑی کے حق میں کر دیا مگر حضرت سلیمان علیہ السلام نے فرمایا: پھر لاؤ، میں اس بچے کو کاٹ کر تم دونوں میں تقسیم کر دوں۔ اس پر بڑی عورت نے تو رضامندی کا اظہار کر دیا۔ مگر چھوٹی بولی اللہ آپ پر رحم کرے ایسا نہ کیجئے یہ اس کا لٹکا ہے اور اسے دیدیجئے یہ سن کر حضرت سلیمان علیہ السلام نے چھوٹی کے حق میں فیصلہ دے دیا۔ اس ظاہری قرینے سے بڑھ کر کیا کوئی اور چیز ہو سکتی ہے؟ آپ نے بڑی دعوے دار عورت کی رضامندی سے یہ معلوم کر لیا کہ وہ اپنا بچہ گم کر دینے کے بعد اپنے دل کو اس طرح جھوٹا اطمینان دینا چاہتی ہے کہ چھوٹی کا بچہ ضائع کروا کے اسے بھی اپنے مقام پر لے آئے اور چھوٹی کی شفقت اور اس فیصلہ پر اس کی عدم رضامندی اس بات کی دلیل ہے کہ وہ بچے کی تحقیقی ماں ہے۔ اللہ تعالیٰ نے ماں کے دل میں جو فطری شفقت و دلچیت کی ہے اسکا تقاضا یہ تھا کہ وہ یعنی اصل ماں اپنے دعوے سے دستبردار ہو جائے۔

حضرت سلیمان علیہ السلام نے اس واضح اور قوی قرینے سے حق کو پہچان لیا اور اس کے مطابق فیصلہ دیدیا کیونکہ اگر اقرار کسی ایسی علت کی بنا پر ہے جسے حج جانتا ہے تو وہ اس اقرار کو قابل اعتنا نہیں سمجھے گا۔

بنا بریں قریب مرگ مریض کے کسی وارث کیلئے تمام مال دینے کو ہم غیر قانونی ٹھہرائیں گے۔ کیونکہ اس میں بدلتی کا شائبہ پایا جاتا ہے اور اس کا کسی وارث کو مخصوص کر لینے میں ہمارے لئے بدلتی کا قرینہ حال موجود ہے۔

مندرجہ بالا حدیث سے فقہائے سنت اور علمائے حدیث نے جو نتائج اخذ کئے

حدیث سلیمان پر علماء سنت کی توبیخ

ہیں ان میں سے امام نسائی کے باب کا عنوان یوں ہے۔

التوسعة للحاكم في ان يقول للشيء الذي لا يفعله افعَل كذا ليستبين الحق
یعنی حج کیلئے اس بات کی گنجائش کہ اکتشاف حقیقت کیلئے یہ کہے کہ میں یہ کرنے لگا ہوں حالانکہ ایسا کرنے کا اسکا کوئی ارادہ نہ ہو۔ اس سے بہتر اور مناسب عنوان یہ ہے۔

الحکم بخلاف ما یعترف بہ محکوم علیہ اذا تبین للحاکم من الحق غیر ما اعترف بہ یعنی جب یہ پہچان لے کہ محکوم علیہ نے جو اعتراف کیا ہے حقیقت اس کے برعکس ہے تو محکوم علیہ کے اعتراف کے خلاف فیصلہ دینا الفنا ہی کتاب و سنت کا فہم و تفہم ہے۔ اسی حدیث پر ایک اور باب اس انداز سے باندھا گیا ہے۔ نقص الحاکم ماحکم بہ غیوہ لمن ہو مثلہ او اجل منہ ایک نچ اپنے ہم مرتبہ یا اپنے سے اعلیٰ مرتبہ کے نچ کے ناصواب فیصلے کے خلاف فیصلہ دے سکتا ہے اب حدیث مذکور سے ان ابواب کی صورت میں تین قاعدے مستنبط کئے گئے ہیں چوتھا قاعدہ وہ ہے جو ہمارے زیر بحث ہے یعنی قرآن اور شواہد حال کے مطابق فیصلہ کرنا پانچواں قاعدہ یہ ہے کہ حضرت سلیمان علیہ السلام نے پھر ان دونوں عورتوں کو نہیں دیا۔ جیسا کہ امام ابوحنیفہؒ کا قول ہے

یہ وہ پانچ قواعد ہیں جو اس حدیث سے مستنبط ہوتے ہیں۔

عدتی فیصلوں میں قرآن اور دلائل احوال و مقال کی اہمیت

یوسف علیہ السلام کے شاہد کا قصہ | قرآن اور دلائل احوال کے ذریعے فیصلے پر حضرت یوسف علیہ السلام کے گواہ کے قصے سے استدلال کیا جاتا ہے جس کا ذکر اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں ان الفاظ میں کیا ہے۔ اور اس پر نکیر نہیں فرمائی اور نہ اس کو معیوب قرار دیا ہے بلکہ اسکو تحسین کے طور پر بیان فرمایا ہے

وہ دونوں دروازے کی طرف بھاگے اس عورت نے یوسف کا قیص کھینچ کر پیچھے سے پھاڑ دیا دروازے پر ان دونوں نے اس کے شوہر کو موجود پایا وہ عورت بولی اس شخص کی کیا سزا ہے جو تیرے گھر والوں سے برائی کا ارادہ رکھتا ہو سونے اس کے کرے قید کیا جائے یا اسکو سخت تعذیب دی جائے۔ یوسف نے

وَاسْتَبَقَا الْبَابَ وَقَدَّتْ قَمِيصَهُ مِنْ دُبُرٍ وَالْفَيَا سَيِّدَهَا لَدَى الْبَابِ قَالَتْ مَا جَزَاءُ مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوءًا إِلَّا أَنْ يُسْجَنَ أَوْ عَذَابٌ أَلِيمٌ قَالَ هِيَ رَأَوْدَتْنِي عَنْ نَفْسِي وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ أَهْلِهَا إِنْ كَانَ قَمِيصُهُ

کہا یہ خود ہلکے پھانسنے کی کوشش کر رہی تھی۔ اس عورت کے گھر والوں میں سے ایک شاہد نے قرینہ کی شہادت پیش کئے ہوئے کہا کہ اگر یوسف کا قیص سنا سے پھٹا ہوا ہے تو عورت سچ ہے اور یوسف جھوٹا ہے اور اگر اس کا قیص سچے سے پھٹا ہوا ہے تو عورت جھوٹی ہے اور یوسف سچا جب اس نے دیکھا کہ یوسف کا قیص سچے سے پھٹا ہے تو اس نے کہا کہ یہ سب تم عورتوں کے ٹکڑوں اور تمہارے ٹکڑے ہوتے ہیں۔

قَدْ مِنْ قَبْلِ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ
الْكَلْبِ بَيْنَ وَإِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قَدْ
مِنْ دُبُرٍ فَكُنَّ بَتَّ وَهُوَ مِنَ الصَّادِقِينَ
فَلَمَّا سَأَى قَمِيصَهُ قَدْ مِنْ دُبُرٍ
قَالَ إِنَّهُ مِنْ كَيْدِ كُنَّ إِنْ كَيْدَ كُنَّ
عَظِيمٌ ۝

(یوسف . ۲۵ - ۲۸)

غرض عزیز مصر نے قیص کی دریدگی کے قرینہ سال سے سچے اور جھوٹے میں تمیز کر لی۔ کیونکہ یہ قرینہ فریقین میں سے ایک فریق کے موقف کو قوی کر دیتا ہے اور بالکل واضح ہو جاتا ہے کہ ان میں سے حق پر کون ہے۔

اللہ تعالیٰ نے سفر کے دوران وصیت کے ضمن میں مسلمانوں پر اہل ذمہ کی شہادت کے قصے میں دعویٰ مال میں ثبوت کی قوت کا ذکر کیا ہے اور پھر اسکے موجب کے مطابق فیصلہ کرنے کا حکم فرمایا ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قسامہ کے معاملے میں بھی موقف کی قوت کی بنا پر اس کے موجب کے مطابق فیصلہ کر دیا ہے چنانچہ آپ نے مدعیوں سے مطالبہ کیا کہ وہ سچاس قسمیں اٹھائیں کہ وہ مقتول کے خون کے حقدار ہیں۔ یہ قتل کے مقدمہ میں نوٹ (قوت ہو قوت) کی مثال ہے اور وہ واقعہ جس کا ذکر سورہ ماڈہ میں ہے وہ اموال کے مقدمات میں قوت ہو قوت

سلسلہ قسامہ انہم کا مصدر ہے۔ اس سے واو قہم ہے۔ قسامہ قسم ہے۔ ہا کی طرح مشتق ہے۔ ج طرح جمع سے جماعت۔ امام الحرمین اور قاضی ابوعبید نے کہا کہ اہل ذمہ کے مال قسامہ کو کہا جاتا ہے اور اہل ذمہ قسامہ اٹھانے والی جماعت کو قسامہ کہتے ہیں۔ قسامہ کی صورت یہ ہے کہ اگر کسی ایسی یا علاقے میں کوئی مقتول پایا جائے اس علاقے میں مقتول کے دشمن ہوں یا کوئی اور قوی موجود ہو مقتول کے ورثاء کس معین شخص یا اشخاص پر قتل کے شہرہ کا اظہار کریں اور ان کے پاس واضح شہادت بھی موجود ہو تو مقتول کے ورثاء میں سے سچاس چہرہ اشخاص حلف اٹھائیں گے کہ مقتول کو فلاں شخص نے یا اشخاص نے قتل کیا ہے تب قاتل سے قسامہ یا وایت لی جائے گی۔ قسامہ میں دشمنی کی بنا پر قتل کے قوی شہرہ کو نوٹ کہا جاتا ہے (یعنی قوت ہو قوت) کہا جاتا ہے جماعت کے زمانہ میں بھی قسامہ کا وجود ملتا ہے۔ اسلام سننے آکر سے جائز عظیم اور قسامہ کے بارے میں مزید تفصیلات اور فقہاء کی آرا کا مطالعہ کرنے کیلئے ملاحظہ ہو۔

نیل الاوطار للشوکانی جلد ۲۰ باب ما جاز فی القسامہ - المغنی ابن قدامر جلد ۸ باب القسامہ

۱۰ قسامہ میں جہاں کہ شہرہ حواشی میں گزر چکا ہے کہ دشمنی کی بنا پر شہرہ قتل یا کسی اور قوی شہرہ کو اسلامی قانون میں "نوٹ" یا جاتا ہے۔

کی مثال ہے۔ اور جبکہ ذکر واقعہ کا ذکر سورہ یوسف میں آیا ہے وہ عزت و ناموس کے سلسلے میں قوتِ موقف کی مثال ہے۔

ظاہری قرآن میں حضرت عمر کا عمل امیر المؤمنین سیدنا عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور ان کے ساتھ دیگر صحابہ کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین نے ایک ایسی عورت کو ننگسار کرنے کا فیصلہ دیا جس کو حمل تھا مگر اس کا خاوند تھا نہ اسکا کھانا ظاہری قرینہ پر اعتماد کے بارے میں امام مالکؒ اور امام احمد بن حنبلؒ بھی اسی طرف گئے ہیں۔ ان سے صحیح ترین یہی رائے منقول ہے۔ اسی اصول کے مطابق حضرت عمرؓ اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے منہ سے شراب کی بو آنے یا شراب کی قے کرنے کے ظاہری قرینہ پر اعتماد کرتے ہوئے حد جاری کی ہے۔ اس بارے میں صحیحہ کی مخالفت معلوم نہیں۔

خلفائے راشدین اور صحابہ کرام کا عمل | ملزم کے پاس اگر مال مسروقہ برآمد ہو جائے تو خلفائے راشدین اور ائمہ کرام نے حکم دیا ہے کہ اسکا ہاتھ کاٹ دیا جائے۔ یہ قرینہ کسی شہادت یا اعتراف سے زیادہ قوی ہے۔ کیونکہ گواہی اور اقرار جرم تو خبر ہے۔ اور خبر میں صدق و کذب دونوں کا احتمال ہوتا ہے۔ اور مال مسروقہ کی برآمدگی ایسا صریح ثبوت ہے جس میں شبہ کو دخل نہیں۔

اگر کوئی شخص دیکھے کہ ایک مقتول خون میں لت پت پڑا ہے اور دوسرا شخص اس کے سر پر خون آلود پھیری لئے کھڑا ہے تو کیا وہ ثانی الذکر شخص کے قاتل ہونے میں شک کر سکتا ہے۔ خاص کر ایسی حالت میں کہ مقتول کے ساتھ اسکی عداوت کا بھی علم ہو۔ ایسی صورت میں جمہور علماء نے تجویز کیا ہے کہ مقتول کے اولیاء پچاس قسمیں اٹھائیں کہ اس شخص نے مقتول کو قتل کیا ہے۔ امام مالکؒ اور امام احمدؒ کی رائے ہے کہ تب اس کو قصاص میں قتل کیا جائیگا مگر امام شافعیؒ کہتے ہیں کہ وہ خون بہا ادا کرے۔ اسی طرح اگر ہم کسی شخص کو اس کی عادت کے خلاف ننگے سر دیکھیں اور ایک دوسرا شخص اسکے آگے آگے ہاتھ میں پگڑی لئے بھاگا جا رہا ہو۔ اس کے سر پر پگڑی بندھی ہوئی ہو بھاگنے والا شخص جس کے ہاتھ میں پگڑی ہے ہم اسکا ہاتھ کاٹنے کا حکم دیں گے۔ اور یہ نہیں کہیں گے۔

۱۔ اشارہ ہے سورۃ النذہ کی آیت ۱۰۶، ۱۰۷ اور ۱۰۸ کی طرف

۲۔ سورۃ یوسف آیت ۲۵، ۲۶ اور ۲۷

۳۔ المغنی جلد ۹ ص ۵۱۵

۴۔ نیل الاوطار جلد ۸ ص ۱۵۰، السنن الکبریٰ بیہقی جلد ۸ ص ۳۱۵

پگڑی اس شخص کی ہے جسکے ہاتھ میں تھی اس ظاہری قرینے سے جو متعدد گواہوں اور اقرار جرم سے زیادہ قوی ہے۔ قطعی اور یقینی طور پر یہ ثابت ہے کہ وہ شخص ظالم اور غاصب ہے۔

سوال یہ ہے کہ آیا مدعا علیہ کے اپنی برادرت کھلنے قسم اٹھانے سے انکار ایک قرینہ ظاہر اس طرف بھک

مدعا علیہ کے انکار حلف کا قرینہ

جاتا ہے کہ اگر مدعی سچا نہ ہوتا تو مدعا علیہ اس کے دعوے کو اپنی قسم سے رد کر دیتا۔ مدعا علیہ کا انکار اس بات کا ظاہری ثبوت ہے کہ مدعی اپنے دعوے میں سچا ہے۔ تاہم بے شمار قرائن اور علامات اس انکارِ قسم سے زیادہ قوی ہیں اور مشاہدہ اس بات پر گواہ ہے تو پھر ان قرائن کی شہادت کو کیوں کر نظر انداز کیا جاسکتا ہے۔؟

سوال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے فیصلے کی نظر

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک دفعہ حضرت زبیر بن العوام رضی اللہ عنہ کو حکم دیا کہ وہ حج بن خطاب یہودی کے چچا کو تعذیب کے ذریعے اس مال کو ظاہر کرنے پر مجبور کریں جو اس نے کہیں چھپا رکھا ہے اور کہتا ہے کہ مال خرچ ہو گیا ہے۔ آپ نے فرمایا مدت بہت تھوڑی ہے اور مال نسبتاً بہت زیادہ ہے ختم کیسے ہو گیا۔ یہ دو قرینے ہیں جن کے ذریعے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو معلوم ہوا کہ مال ابھی خرچ نہیں ہوا۔ (اول کثرت مال دوم مدت قلیل کیونکہ اتنی قلیل مدت میں اتنے کثیر مال کا خرچ ہونا ناممکن ہے۔) واقعہ کی تفصیل یوں ہے کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بنو نضیر

کو انکی سازشوں کی وجہ سے مدینے سے ہلاوطن کر دیا۔ آپ نے حکم دیا کہ وہ اسلحہ اور زرہ کے سوا کچھ بھی اونٹ پر لاد سکتے ہیں وہ لیجائیں۔ ابن ابی حنیفہ کے پاس بہت سماں تھا۔ بیل کی ایک کھال سونے چاندی اور زیورات سے بھری ہوئی تھی۔ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خیبر فتح کیا تو خیبر کے کچھ علاقے بزرگ تمثیل فتح کئے گئے اور کچھ صلح کے ذریعے فتح ہوئے خیبر کا ایک طرف کا علاقہ صلح سے فتح ہوا اور دوسری طرف کے علاقے میں یہودی قلعہ بند ہو گئے۔ آپ نے چند چودہ روز تک اسکا محاصرہ کئے رکھا۔ ابن ابی حنیفہ نے حاضر ہو کر صلح کی بات چیت کیلئے آپ کی خدمت میں پیغام بھیجا۔ آپ نے اجازت دیدی ابن ابی حنیفہ حاضر ہوا اور ان شرائط پر صلح ہوئی۔

۱۔ قلعے میں موجود تمام افراد کو امان جان دیکھائے اور جنگ بند کی جائے اور ان کے بال بچوں سے تعرض نہ کیا جاوے۔

۲۔ تمام یہودی اپنی اراضی چھوڑ کر خیبر سے نکل جائیں گے۔

۳۔ یہودی اپنی عورتوں اور بچوں کو اپنے ساتھ لے جائیں گے۔

۴ - وہ اپنے تن کے کپڑوں کے علاوہ کسی قسم کا مال یعنی سونا چاندی اور مٹی وغیرہ (اسلحہ اور زرخیز وغیرہ) اپنے ساتھ لیکر نہیں جائیں گے۔ ۵ - مسلمان ان کا راستہ نہیں روکیں گے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اگر تم لوگوں نے مال وغیرہ میں سے کوئی چیز چھپائی تو اللہ اور اس کے رسول کے اس معاہدے سے بری الذمہ ہو گئے اور ان شرائط پر انہوں نے صلح کر لی۔

حماد بن مسلمہ نے حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی واسطے سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل خیبر پر حملہ کیا تو وہ ایک قلعہ میں محصور ہو گئے۔ آپ کا انکی اراضی کھیتوں اور نخلستانوں پر قبضہ ہو گیا۔ یہودیوں نے اس شرط پر صلح کر لی کہ وہ اپنی سواروں پر جو کچھ لیجا سکتے ہیں لے جائیں گے لیکن سونا اور چاندی مسلمانوں کے حوالے کر دیں گے۔ اور یہ شرط قرار پائی کہ وہ آپ سے کچھ بھی چھپا کر نہ رکھیں گے ورنہ معاہدہ ٹوٹ جائیگا۔ حتیٰ بن الخطیب نے سونا چاندی اور زیورات سے بھری ہوئی بیل کی کھال چھپالی جسے وہ مدینہ سے بنی ہضیر کی جلا وطنی کے وقت ساتھ لایا تھا۔ آپ نے حتیٰ بن الخطیب کے چچا سے پوچھا ”تھی کا وہ مال کہاں ہے جو وہ جلا وطنی کے وقت مدینہ سے لایا تھا؟“ یہودی نے جواب دیا۔ ”وہ تو جنگ اور دوسرے نفقات پر خرچ ہو گیا“ آپ نے فرمایا ”مگر نہیں مدت بہت قلیل اور مال بہت کثیر ہے (یعنی اتنی قلیل مدت میں اتنا زیادہ مال خرچ نہیں ہو سکتا)۔ آپ نے یہ معاملہ حضرت زبیر بن العوامؓ کے حوالے کر دیا۔ انہوں نے حتیٰ بن الخطیب پر دریافت حال کیلئے تشدد کیا۔ گرفتاری سے پہلے وہ کسی ویران کھنڈر میں گیا تھا۔ حتیٰ بن الخطیب کے چچا نے بتایا کہ میں نے فلاں کھنڈرات میں حتیٰ بن الخطیب کو دیکھا تھا۔ جب مسلمان وہاں گئے اور ادھر ادھر ڈھونڈا تو انہیں کھنڈرات میں وہ (سونے چاندی سے بھری ہوئی) بیل کی کھال مل گئی چنانچہ اس بد بھدی کی وجہ سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل خیبر کے دونوں بیٹے قتل کروا دیئے۔ ان میں سے ایک حضرت صفیہ ام المؤمنین کے خاوند تھا۔ ۱۔

مذکورہ نظیر سے استنباط | اس سنت صحیحہ میں مندرجہ ذیل اشارات ملتے ہیں۔

- ۱۔ شواہدِ حال اور علامات واضحہ پر اعتماد۔
- ۲۔ مظلوموں سے تقویت و تشدد کے ذریعے اقرارِ جرم کھروانا۔ ۳۔ کسی شرط پر دشمن سے صلح کرنا۔
- ۴۔ دشمن صلح کے بعد عہد شکنی کرے تو معاہدہ توڑ دینا۔

اس سارے واقعہ میں یہ حکمت پوشیدہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کے ذریعے اپنے دشمنوں کو ذلیل و خوار کیا۔ ورنہ اللہ تعالیٰ اس بات پر قادر تھا کہ وہ اپنے رسول کو وحی کے ذریعے مطلع کر دیتا۔ اور آپ یہودیوں سے وہ مال اصول کے مطابق جبراً لے لیتے لیکن اس طریقہ اخذ میں بہت سے فوائد اور نعمتیں تھیں اور کافروں کی رسوائی بھی۔ واللہ اعلم۔ اسی واقعہ کے سلسلے میں بعض روایات ظاہر ہوتی ہیں کہ کنانہ کے چچا زاد بھائی نے مال کا اقرار کر لیا تھا جب کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو حضرت زبیر رضی اللہ عنہ کے حوالے کیا اور اس پر تشدد کیا گیا۔ اس قصہ سے ثابت ہوتا ہے کہ اگر ہم عقوبت کے بعد مال مسروقہ کا اقرار کر لے تو اس کا اقرار صحیح سمجھا جائیگا اور اگر مال مسروقہ برآمد ہو جائے تو اسکا ہاتھ کاٹا جائیگا۔ اور بلاشبہ ایسا کرنا درست ہے۔ یہ بات واضح رہے کہ محض جبراً اقرار سے قطع ید کی حد جاری نہیں کی جائے گی۔ بلکہ اقرار جرم کے بعد مال کی برآمدگی حد جاری کرنے کیلئے ضروری ہے۔

اسی طرح کی مثال حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا **سیدنا علیؑ کے عمل کی نظر** | وہ قول ہے جو مسافر عورت سے کہا تھا وہ حاملہ

بن ابی بلتعہ رضی اللہ عنہ کا خط لیکر مکہ جاری تھی آپ نے کہا تھا اے عورت تو وہ خط نکال کر ہمارے حوالے کر دے۔ ورنہ ہم تجھے ننگا کرنے سے بھی دریغ نہیں کریں گے۔ اس عورت نے جب حضرت علیؑ کا یہ عزم دیکھا تو خط اپنے جوڑے میں سے نکال کر آپ کے حوالے کر دیا۔ اسی نظیر پر یہ قیاس کیا جاسکتا ہے کہ اگر مدعا علیہ فریق اپنے دیوالیہ ہونے کا عذر پیش کرے۔ اور کہے کہ اسکے پاس کچھ بھی نہیں اور مدعی کا دعویٰ ہو کہ اسکے پاس مال موجود ہے۔ اور قاضی سے تقاضا کہ مطالبہ کرے تو قاضی پر واجب ہے کہ وہ اس معاملے میں تقاضا کروائے تاکہ حقدار کو حق مل سکے۔ اسی طرح جب غزوہ بنو قریظہ میں (جب تمام بالغ مردوں کو قتل کر دینے کا فیصلہ ہو چکا تھا) انہیں سے بعض قیدی ایسے بھی تھے جو بوننت کے قریب تھے چنانچہ نبی اکرمؐ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم کے مطابق ان کے تہہ بند اتار کر ننگا کر دیتے تھے تاکہ معلوم ہو جائے کہ کون بالغ ہے۔ یہ بات اور پر اچھی ہے کہ اگر ایک شخص ایک عامر ہاتھ میں لئے بھاگا جا رہا ہے اس کا اپنا عمامہ اس کے سر پر ہے اور ایک دوسرا شخص ننگے سر اس کے پیچھے بھاگا رہا ہے تو اس سے لامحالہ معلوم ہو گیا کہ اسکا یہ عمامہ اس شخص کا ہے جو ننگے سر اس کے پیچھے بھاگا رہا ہے۔ واضح ہو کہ ثبوت حق کیلئے کسی شے پر قبضہ ہونے کو اس بدیہی علم سے کسی لحاظ سے بھی کوئی نسبت نہیں جو آپ کو قرآن اور شواہد حال سے حاصل

۱۔ نیل الاوطار جلد ۱، ص ۸۹، بخاری ج ۲، ص ۵۱۹، صحیح مسلم ج ۱۶، ص ۵۵

۲۔ مجمع الفوائد محمد بن محمد بن سلیمان الفاسی المنزہی بحوالہ ابوداؤد ترمذی نسائی ابن ماجہ، المحلی لابن عزم ج ۱، ص ۸۹

ہوا ہے تو پھر قبضہ کو علم یقینی پر کیسے مقدم رکھا جا سکتا ہے قبضہ تو اس علم ضروری اور یقینی کے عدم تعارض کے وقت صرف ظن کا فائدہ دیتا ہے اور اس قبضہ کے اصول کو شریعتِ اسلام کھٹھرف کیسے منسوب کیا جا سکتا ہے ؟

گری ٹیپی ٹی شے کی علامتا بنا دینا دلیل ملکیت کے قائم مقام ہے | رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

والے کو حکم دیا ہے کہ وہ اسے صرف اس شخص کو کے حوالے کرے جو اسکی نشانیاں بنا سکے اور حکم دیا کہ وہ اس کے ظرف دھکن اور بندش وغیرہ کی تشہیر کرے گویا آپ نے اس کی نشانیوں کو ”بیتہ“ شہادت کے قائم مقام ٹھہرایا ہے بلکہ بعض اوقات تو نشانیاں بیان کرنا کسی دوسری دلیل سے زیادہ واضح ہوتا ہے۔ امام احمد سے سوال کیا گیا کہ اگر مالک مکان اور درباریہ دار مکان کے ایک دفعینے پر اپنا اپنا دعویٰ کریں تو وہ فیصلہ کس کا ہوگا؟ امام احمد نے فرمایا۔ جو اسکی نشانیاں بیان کرے وہ فیصلہ اسی کا ہے۔ یہ حضرت امام احمد کے فہم و تفقہ کا کمال ہے۔ ان سے سوال کیا گیا وہ شہر جو کفار کے قبضہ میں آ گیا تھا پھر مسلمانوں نے اسے دوبارہ فتح کر لیا وہاں بعض گھروں کے دروازوں پر مسلمانوں کے ہم الخط میں لکھا ہوا پایا گیا ہے کہ ”یہ وقف ہے“ اس بلے میں کیا حکم ہے؟ حضرت امام نے فرمایا ان علامات کی بنا پر اسے وقف قرار دیا جائے۔ اسی طرح اگر کسی بازیافت پچھلے کے دو دعویہ دار ہوں تو جمہور کی رائے کے مطابق اس کے حق میں فیصلہ دیا جائیگا جو اس کے جسم کی پوشیدہ علامات بنا سکے۔

التی فیصلوں میں قیافہ کی اہمیت | واضح ہو کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے بعد خلفائے راشدین نے قیافہ کی بنیاد پر فیصلے کئے

ہیں۔ اور وہاں قیافہ کو ثبوت نسب کیلئے دلیل بنا لیا ہے جہاں مجرد نشانیاں و علامات کے علاوہ کوئی ثبوت نہیں تھا۔ بعض فقہا کا قول ہے کہ قیافہ کی بنا پر الحاق نسب کا انکار کرنا بھی عجیب ہے

سے نقوش پاکی مدد سے کھوج لگانے یا کسی کے اعضاء اور جسمانی بناوٹ دیکھ کر الحاق نسب کو قیافہ کہتے ہیں۔ فن قیافہ کے ماہر کو قیافہ چہا جاتا ہے۔ اس طرح فن قیافہ کی دو قسمیں ہیں۔ اول آثار شناسی جس کی مدد سے نقش قدم کو پہچان کر فقہ و کوتلاش کر لیا جاتا ہے۔ اس فن کو قیافہ کہتے ہیں۔ بہت اہمیت حاصل ہے۔ زمانہ جدید میں تو یہ فن بہت ترقی کر گیا ہے اب تو انگلیوں کے نشانات وغیرہ کو دیکھ کر گھروں کو پہچان لیا جاتا ہے۔ ثانی۔ انسانی اعضاء کھال وغیرہ کی بناوٹ صلیہ اور ٹیل ڈول کو دیکھ کر نسب اور نسل کے متعلق بتایا جاتا ہے۔ یہ فن بھی بہت قدیم ہے۔ عربوں میں اس فن کے بہت سے ماہرین پیدا ہوئے ہیں۔ مثلاً بنی سدیج اور بنی کلب کے قیافہ شناس بہت مشہور ہیں حتیٰ کہ ان کا نام ہی ”الغافہ“ پڑ گیا تھا۔ اور مدینے سے مراد قیافہ شناس ہی ہوتا تھا۔ اس کے لئے دوسرے مترادف الفاظ یہ ہیں (۱) الحجد (۲) الحازر

حالانکہ رسول اللہ صلی علیہ وسلم اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے اس پر عمل کیا ہے اور امیر المؤمنین حضرت عمرؓ نے بھی قیافہ کی مدد سے فیصلہ کئے ہیں اور اس کے برعکس ان منکرین قیافہ نے اس صورت میں نسب ثابت کیا ہے جبکہ کوئی شخص دور مغرب میں رخصت ہے اور مشرق میں رہائش پذیر کسی عورت سے نکاح کر لیتا ہے اور ان دونوں کے درمیان کئی برس کی مسافت ہے یا وہ نکاح کے بعد فوراً تین طلاق دیدیتا ہے پھر وہ عورت نکاح کے چھ ماہ بعد ایک بچے کو جنم دیتی ہے تو وہ بچہ خاوند کا ہوگا کیونکہ وہ اسکی بیوی ہے، اور اس سے بھی عجیب تر یہ ہے کہ مجرم نکاح سے تو وہ عورت اس کی بیوی تصور ہوگی لیکن اگر وہ داشتہ ہو اور وہ اس سے دن رات ہم بستری کرتا ہو تو اس بچے کیساتھ نسب کا الحاق نہ ہوگا کیونکہ وہ عورت اس شخص کی بیوی نہیں ہے تاہم اگر وہ الحاق نسب کا دعویٰ کرے تو الحاق نسب ہو سکتا ہے اور یہ الحاق نسب کا دعویٰ الحاق کی بنا پر ہوگا نہ کہ بیوی ہونے کی بنا پر

الذی فیصلوں میں قسامہ کی اہمیت | لوث اور قسامہ کے سلسلے میں ابن عقیل کے استشہاد کا ذکر پہلے گزر چکا ہے اور وہ بھترین

استشہاد ہے کیونکہ اس میں ایسے شواہد سے کام لیا گیا ہے جن سے مدعی کی صداقت کا ظن غالب ہوتا ہے۔ اور اسی بنا پر اسے حلف اٹھانے کی اجازت ہے اور حج کیلئے جائز بلکہ واجب ہے کہ وہ مدعی کو قصاص یا دیت کا مقدار قرار دے اسکے باوجود کہ اسے معلوم ہے کہ مدعی نے مقتول کو نہ قتل ہوتے دیکھا نہ وہاں یہ موجود تھا پس جبکہ مقدمات قتل میں جنہیں حرم و اہمیت یا طراز ہے علامت و قرائن کا امتبار سے تو دوسرے معاملات میں انکا امتبار کیوں نہ ہوگا۔

عَوْتِ كَالْعَانِ اِنْكَارِ كَافِرِيَةٍ | لعان کا معاملہ بھی ایسا ہی ہے اگر عورت لعان سے انکار کرے تو ہم اسکو موت یا قید کی سزا دینگے اور صحیح مسلک یہ ہے

کہ اس پر زنا کی حد جاری کی جائے گی یہی رائے امام شافعیؒ کی ہے اور اسی پر قرآن دلالت کرتا ہے **وَيَذَرُهَا الْعَذَابَ** (یعنی عورت لعان کے بعد سزا سے بچ سکے گی۔ النور) یہاں عذاب سے مراد تعذیب حد ہے جسکا ذکر سورہ کے شروع میں ان الفاظ میں آتا ہے۔ **وَلْيَشْهَدْ عَذَابَ ابْنِهَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ** (یعنی انہیں حد لگائے جائے کیونکہ مسلمانوں کی ایک جماعت حاضر ہو۔ النور) پہلی آیت میں حد کا ذکر اضافت کے ساتھ آیا ہے (یعنی عَذَابَ ابْنِهَا) اور اگلی آیت میں لام تعریف کیساتھ ذکر کیا گیا ہے (یعنی الْعَذَابَ) اور دونوں آیتوں میں ایک ہی عذاب مراد ہے یعنی حد۔ مقصد یہ ہے کہ عورت کا قسم اٹھانے سے انکار کرنا ظاہر کرتا ہے کہ خاوند

اس پر تہمت لگانے میں سچا ہے لہذا خداوند کی لعان کیلئے آمادگی اور عورت کا اس سے گریز نہ کرنا خاوند کے حق میں شہادت کے قائم مقام ہے۔

قیافہ میں رسول اللہ کے فیصلے کی نظیر | اس قسم کی مثالوں میں ایک یہ ہے کہ جنگ بدر میں عفراد کے دونوں ٹیٹوں میں سے ہر ایک کا دعویٰ تھا کہ وہ ابو جہل کا قاتل ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کیا تم دونوں نے اپنی تلواروں سے خون صاف کر دیا ہے؟ انہوں نے عرض کی نہیں آپ نے فرمایا تم دونوں اپنی تلواؤں دکھاؤ جب آپ نے تلواروں کا معاشرہ کیا تو ان میں سے ایک تلوار کے متعلق فرمایا ہے اس نے قتل کیا ہے اور ابو جہل سے حاصل شدہ اشیاء کا فیصلہ اسی کے حق میں فرمایا اسے یہ بہترین اور قابل اسبغ فیصلہ ہے۔ تلوار پر نجد خون ایک بہترین دلیل ہے۔

بیتینہ کا اطلاق | بالجملة بیتینہ کا اطلاق ہر اس چیز پر ہو گا جو حق پر دلالت کرے اور اس کو واضح کرے جس میں کسی نے اس کو دو گواہوں، پچار گواہوں یا ایک گواہ سے مخصوص کر دیا اسکے مفہوم کا پورا حق ادا نہیں کیا۔ قرآن پاک میں ہرگز یہ نہیں آیا کہ بیتینہ سے مراد دو گواہ ہیں بیتینہ کا لفظ قرآن میں واحد اور جمع ہر صورت میں حجت، دلیل اور برہان کے معنوں میں وارد ہوا ہے۔ اور اسطرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو یہ ارشاد فرمایا ہے کہ البیتینۃ علی المدعی سلہ تو اس سے مراد دلیل حجت، برہان، گواہ اور ہر وہ امر ہے جس سے مدعی اپنا دعویٰ ثابت کر سکے اور یہ مدعی کے ذمہ ہے تاکہ اس کے حق میں فیصلہ کیا جاسکے دو گواہ بھی دراصل ثبوت دعویٰ کی ایک قسم ہے یہ بات شک شبہ سے بالاتر ہے کہ گواہوں کے علاوہ کوئی اور دلیل بھی بعض اوقات گواہوں کی شہادت سے زیادہ قوی ہو سکتی ہے مثلاً وہ حالات و قرآن جن سے مدعی کی صداقت ثابت ہو۔ چونکہ یہ قرآن شاہد کے بیان سے زیادہ قوی ہو سکتے ہیں۔ عرض بیتینہ دلیل، حجت، برہان، نشانی، تبصرہ، علامت اور نشانات یہ تمام الفاظ مفہوم کے لحاظ سے ایک دوسرے کے قریب قریب ہیں۔ امام ابن ماجہ اور بعض دیگر محدثین ہم حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں وہ کہتے ہیں کہ ایک دفعہ انہوں نے

۱۔ نیل الاوطار جلد ۷ ص ۲۸۳ صحیح البخاری فتح الباری جلد ۶ ص ۲۴۶

۲۔ نیل الاوطار جلد ۷ ص ۲۴۲ بحوالہ سنن الدارقطنی ۱۔ سنن الدارقطنی جلد ۴ ص ۱۵۴

۳۔ نیز ملاحظہ ہو سنن الدارقطنی جلد ۳ ص ۱۵۴

سیاستِ شرعیہ

ابن عثیمؒ اپنی کتاب "الفنون" میں رقم طراز ہیں کہ۔ امورِ سلطنت کا جواز موقوف ہے نظامِ شریعت پر اور اسی حکمتِ عملی کو حرمِ کا نام بھی دیا گیا ہے۔ ائمہ کرامؒ میں سب کی رائے یہی ہے۔ چنانچہ امام شافعیؒ رہ فرماتے ہیں۔ صرف وہی سنت یا جائز ہے جو اسلامی شریعت سے موافقت رکھتی ہے اس پر ابن عثیمؒ کہتے ہیں کہ سنت یا نام ہے ان امور کا جو عوامِ انساں کی بہبود سے قریب تر اور خرابی سے دور ہوں۔ اور جنہیں عوام کی حمایت حاصل ہو۔ اگرچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسکو وضع نہ کیا ہو۔ اور نہ ہی اسکے بارے میں وحی نازل ہوئی ہو۔ اب اگر شریعت کے بلے میں مطابق ہونے سے

امام شافعیؒ کا مطلب یہ ہے کہ احکامِ شریعت کے خرف نہ ہو تب تو صحیح ہے اور اگر اس سے یہ مراد ہے کہ کوئی سیاسی حکم نافذ نہیں ہو سکتا جب تک کہ شریعت سے ثابت نہ ہو تو یہ غلط ہے۔ اور صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے عمل کو غلط قرار دیتا ہے۔ کیونکہ خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم نے مقدماتِ قتل وغیرہ کے باب میں ایسے فیصلے کیے ہیں کہ سنتِ خلفاء کا کوئی عالم انہیں جھٹلا نہیں سکتا اس کیلئے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے مصاحفِ قرآن کو جلوانے کی مثال کافی ہے۔ امت کی بہتری کیلئے انہوں نے اپنی رائے پر اعتماد کیا۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ و حکمِ اللہ و حکمِ اللہ کے زنادقہ کو آگ کے گڑھوں میں جلوانے کی مثالیں مشہور ہیں چنانچہ آپؑ نے فرمایا۔

لما رأيتُ الامرَ امرًا منكراً اجتجتُ نارِي وودعتُ قنبرًا
میں نے جب دیکھا کہ معاملہ برائی کی حد کو پہنچ گیا ہے تو میں نے آگ بھڑکائی اور قنبر کو بلایا
حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا نصر بن حجاج کو شہر بدر کرنا بھی اسی قسم کی ایک مثال ہے
سیاستِ شرعیہ اور افراط و تفریط | سیاست کی یہ قسم ایسی چیز ہے جہاں

صحیح البخاری ج ۱ ص ۹۷ اور نیز ملاحظہ ہوا الاتقان فی علوم القرآن مسیوطی جلد ۱ ص ۵۹ روح المعانی ج ۱ ص ۲۳
تفصیل کیلئے ملاحظہ ہو نزل الاوطار جلد ۱ ص ۲۰۴ نیز نزل الاوطار میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کی طرف منسوب یہ شعریں منقول ہے۔
انی اذا سمیت امرامنت کمرا + اوقدت نارادی وودعت قنبرًا
علامہ آلوسیؒ نے بھی اس امر کا حوالہ دے کر اس کی صحت کی تصدیق کی ہے روح المعانی ج ۱ ص ۸۱۔ اور ملاحظہ
ہو فتاویٰ شیح الاسلام ابن تیمیہؒ جلد ۲ ص ۲۵۱

عقل گمراہ ہو سکتی ہے۔ یہ انتہائی نازک مقام اور مشکل کام ہے جس میں ایک گروہ نے حد سے تجاوز کر کے حدود اللہ کو معطل کر دیا اور حق تلفیاں کیں۔ اہل فسق و فجور کو شر و فساد میں زیادہ دلیر کر دیا اور شریعت بے دست و پا ہو کر رہ گئی اور وہ معاشرے کے مصالح کی نگہبانی کا کام سرانجام نہ دے سکی اسکو دوسرے نظا مہائے زندگی کا محتاج بنا کے رکھ دیا گیا۔ لوگوں پر معرفت حق اور اس کے تقاضا کی تمام راہیں مسدود اور معطل کر دی گئیں۔ حالانکہ وہ اور دوسرے تمام لوگ جانتے ہیں کہ وہی نظام درست اور حالات کے تقاضوں سے ہمہ براہ ہو سکتا ہے۔ وہ اس گمان میں مبتلا ہیں کہ قواعد (فراسٹ سے کام لینا) شریعت کے خلاف اور اس کے منافی ہے۔ مگر خدا کی قسم یہ اس شریعت کے خلاف ہرگز نہیں جسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لے کر اس دنیا میں تشریف لائے ہیں تاہم یہ اس رائے کے خوف لاضرور ہے جو انہوں نے اپنے اجتہاد و استنباط کی بنیاد پر اختیار کی ہے۔ اور وہ جو اپنی رائے پر ڈٹے ہوئے ہیں اس کا سبب یہ ہے کہ ایک حد تک معرفت حق شریعت اور معرفت حالات و واقعات کو انہوں نے ایک کئی دوسرے میں گنبد کر دیا ہے پس جب ارباب حکومت نے دیکھا اور انہیں معلوم ہوا کہ شریعت کی جو تعبیر انہوں نے کی ہے اس سے لوگوں کے معاملات درست نہیں ہوتے تو ان لوگوں نے سیاست کے خود ساختہ قاعدے گھڑائے اور شر و فساد برپا کر دیا اور معاملات اسقدر بگڑ گئے کہ ان کا تدارک مشکل ہو گیا اور شریعت کی حقیقت سے واقف افراد کھیلے عوام الناس کو اس بگاڑ سے نجات دلانا اور تباہی کے گڑھوں سے بچانا محال ہو گیا۔

دوسرے گروہ نے بھی حد سے تجاوز کیا اور پہلے گروہ کے مقابلے میں ایسے امور کو بھی رائج کر دیا جو اللہ اور اس کے رسول کے احکام کے منافی تھے جن مقاصد کیلئے اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول بھیجے اور کتابیں نازل فرمائیں دونوں گروہ اسکی معرفت سے قاصر رہے۔ اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول اور کتابیں اس لئے بھیجی تھیں کہ لوگ عدل پر قائم رہیں اور عدل ایسی چیز ہے جس پر زمین و آسمان قائم ہیں۔ پس عدل کی علامات کا ظاہر ہونا اور حقیقت حال کا عیاں ہونا جس طرح بھی ممکن ہو دراصل وہی دین اور شریعت ہے۔ اللہ تعالیٰ کا علم، فیصلہ اور عدل و انصاف اس سے بالاتر ہے کہ وہ عدل اور اسکی علامات اور نشانیوں کو ایک خاص حد تک مخصوص کرے اور ایسے قرآن جو اس سے زیادہ قوی اور نمایاں ہوں اسکو نظر انداز کرے اور ایسے فیصلے کو عدل قرار نہ دے اور ان دلائل کے موجود ہوتے ہوئے ان کے مطابق فیصلہ نہ کرے بلکہ اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں کیلئے حصول عدل کا جو طریق کار وضع کیا ہے

۱۷۱

کچھ حصہ بھی ضبط کریں گے۔ یہ ہمارے رب کے فیصلوں میں سے ایک فیصلہ ہے۔ آپ نے شراب کے مشکوں کو توڑ دینے کا حکم بھی دیا ہے۔ ایک دفعہ ان ہانڈیوں کو توڑنے کا حکم دیا جن میں حرام گوشت پکایا گیا تھا۔ بعد میں آپ نے توڑنے کا حکم منسوخ کر دیا تھا اور صرف دھولینے کا حکم دیا۔ آپ نے ایک دفعہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ کو حکم دیا کہ وہ زردنگ میں رنگے ہوئے دو کپڑوں کو جلا دیں جو انہوں نے پہن رکھے تھے۔ اس پر حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے یہ کپڑے تنور میں بھونک دیئے۔ آپ نے ایک عورت کو اس اونٹنی کو چھوڑ دینے کا حکم دیا جس پر وہ لعنت کر رہی تھی۔ آپ نے حکم دیا کہ شراب نوشی کا عادی اگر تین بار سزا یافتگی کے بعد بھی شراب نوشی سے باز نہ آئے تو اسکو قتل کر دیا جائے۔ پھر اس سزا کو منسوخ بھی نہیں کیا اور اسکو حد (یعنی سزائے واجب) بھی قرار نہیں دیا۔ بلکہ آپ نے حسب مصلحت امام کی رائے پر منحصر رکھا۔ یہی وجہ ہے کہ حضرت عمرؓ نے شراب نوشی کی حد کو چالیس کوڑوں سے بڑھا دیا تھا اور اس پر شہر بدر کرنے کی سزا کا مزید اضافہ بھی کر دیا تھا۔ آپ نے ایک ایسے شخص کو قتل کرنے کا حکم دیا جو آپ کی ام الولد لونڈی (ایسی لونڈی جس سے اولاد پیدا ہو جائے) سے متسم تھا لیکن جب واضح ہو گیا کہ وہ شخص نامرد ہے تو اسکو چھوڑ دیا گیا۔ آپ نے ایک ایسے یہودی کو قید کر دیا تھا جس پر الزام تھا کہ اس نے اپنی لونڈی کا سرو دوپتھروں کے درمیان کچل دیا تھا۔ اس نے جب اقرار کر لیا تو اس کا سرو بھی کچل دیا گیا۔

ان واقعات سے ثابت ہوتا ہے کہ اگر ارتکاب جرم کا ایسا قرینہ موجود تھا جس سے الزام ثابت ہو جائے تو ظلم پر گرفت کی جائے گی اب ظاہر ہے کہ اس جرم کی نہ شہادت تھی نہ اس نے قتل کا اقرار کیا بلکہ اس نے یہ اقرار جرم محض دھمکانے اور تعذیب و تشدد سے کیا۔

۱۰ المغنی لابن قدامر جلد ۲ ص ۴۷۷ بحوالہ ابوداؤد فی

۱۱ نیل الاوطار جلد ۵ ص ۲۷۰ بحوالہ ترمذی دارقطنی

۱۲ زاد المعاد جلد ۱ ص ۱۳۳ المحلی لابن خزم جلد ۱ ص ۱۰۸ مسلم جلد ۱۳ ص ۹۳

۱۳ مسند الامام احمد حدیث رقم ۷۸۵۲ سنن ابی داؤد جلد ۲ ص ۹۱

۱۴ جمع الفوائد حدیث رقم ۸۰۴۲ بحوالہ مسلم ابوداؤد

۱۵ سنن ابن ماجہ جلد ۲ نیل الاوطار جلد ۵ ص ۱۵۵ بحوالہ مسلم احمد ابوداؤد ترمذی ابن ماجہ

۱۶ نیل الاوطار جلد ۶ ص ۱۴۶ بحوالہ مسند احمد مسلم ابوداؤد ترمذی بروایت انس اور بحوالہ بخاری مسند احمد بروایت

۱۷ سائب بن یزید رضی اللہ عنہم، نیز ملاحظہ ہو المحلی جلد ۱۱ ص ۲۶۵

۱۸ المحلی لابن خزم جلد ۱۱ ص ۴۱۳ بحوالہ مسلم

۱۹ صحیح بخاری جلد ۱۲ ص ۲۱۳

صحابہ کرام کے فیصلے

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد صحابہ کرامؓ اور خلفائے راشدینؓ کا مسک اہل تحقیق کو معلوم ہے منجملہ ان کے یہ ہے کہ امیر المؤمنین حضرت ابوبکر صدیقؓ نے اہل سدوم کے فعل بد کا ارتکاب کرنے والوں کو جلا دیا تھا۔ اور انکو دنیا ہی میں جہنم کا مزہ چکھا دیا تھا۔ ہمارے بھی یہی رائے ہے کہ اگر امام اعظمؒ (یعنی ہم جنسی) کے مرتکب کو جلا دینا ضروری خیال کرے تو ایسا کر سکتا ہے ایک مرتبہ حضرت خالد بن ولیدؓ نے حضرت ابوبکر صدیقؓ کو لکھا کہ عرب کے بعض علاقوں میں مردم سے عورت کی طرح بیکاری کرتے ہیں اس پر حضرت ابوبکرؓ نے مجلس شوریٰ طلب کی اور صحابہ کے سامنے مسئلہ پیش کیا۔ ان میں حضرت علیؓ بھی موجود تھے ان سب میں حضرت علیؓ کی رائے زیادہ سخت تھی۔ انہوں نے کہا کہ ہم جنسی ایک ایسا گناہ ہے کہ صرف ایک امت نے اس کا ارتکاب کیا تو اللہ تعالیٰ نے اسکا جو حشر کیا وہ سب جلتے ہیں میری رائے ہے انکو جلا دیا جائے چنانچہ حضرت ابوبکر صدیقؓ نے حضرت علیؓ سے اتفاق کیا اور حضرت خالد بن ولیدؓ کو حکم بھجوا دیا کہ اس طرح کے مجرموں کو جلا دیا جائے۔ حضرت خالدؓ نے حضرت ابوبکرؓ کے حکم پر عمل کیا۔ حضرت عبداللہؓ زبیرؓ نے بھی اپنے ۳۰ زمانہ خلافت میں ایسے بدکاروں کو جلا دیا تھا۔ اس کے بعد ہشام بن عبدالملک نے بھی سدومیت یعنی اغلام کے مجرموں کو جلا دینے کی سزا دی تھی۔ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ایک شرابخانے کو اس کے پورے ساز و سامان سمیت جلا دینے کا حکم دیا۔ جس میں شراب کا کاروبار ہوتا تھا۔ آپ نے ایک دفعہ ایک ایسی بستی کو جلا دیا تھا جس میں شراب کا کاروبار ہوتا تھا۔ حضرت عمرؓ نے حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ کا گھرا سو بھر سے جلا دیا تھا کہ وہاں عوام کو ان سے ملنے کی اجازت نہ تھی۔ چنانچہ امام احمد بن حنبلؒ کے فرزند صالحؒ کی تصنیف ”مسائل صالح“ میں امام احمد بن حنبلؒ سے روایت کرتے ہیں کہ حضرت عمرؓ نے صحابہؓ سے انصاری رضی اللہ عنہ کو بلوا کر حکم دیا کہ وہ کوفہ میں سعد بن ابی وقاصؓ کے پاس جائیں اور ان کا محل جلا دیں اسکے علاوہ کچھ نہ کریں اور سیدھے میرے پاس چلے آئیں حضرت محمد بن مسلمہؓ کو فہ گئے ایک نبطی سے لکڑیوں کا ایک گٹھا خریدا اور حضرت سعد بن ابی وقاصؓ کے محل میں ڈال کر آگ لگا دی۔

۱۔ السنن الکبریٰ للبیہقی ج ۷ جلد ۸ ص ۲۳۲

۲۔ السنن الکبریٰ جلد ۸ ص ۲۳۲ ، المغنی جلد ۹ ص ۳۱ ، المحلی لابن حزم جلد ۱ ص ۳۸۰

۳۔ امام بیہقیؒ نے یہ اثر نقل کیا ہے مگر اس میں منقول ہے کہ حضرت عبداللہؓ زبیرؓ نے مجرموں کو جہنم کروایا اور کوڑے لگوائے تھے۔ السنن الکبریٰ جلد ۸ ص ۳۳۳

حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہما سے شریف لائے اور دریافت کیا کہ یہ کیا ہے حضرت محمد بن مسلمہ نے کہا یہ میرا مومنین کا حکم ہے پھر اس محل کو جتنا چھوڑ کر مدینہ لوٹ آئے۔ محل سل کر رکھ ہو گیا۔

وایسی پر حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ نے کچھ سفر خرچ کیلئے پیش کیا مگر محمد بن مسلمہ نے لینے سے انکار کر دیا۔ اور تمام قصہ مدینہ میں آکر حضرت عمرؓ کو سنایا۔ آپ نے پوچھا تم نے سعد سے سفر خرچ کیوں قبول نہ کیا؟ محمد بن مسلمہ نے عرض کی۔ آپ نے فرمایا تھا کہ اور کچھ نہ کرنا سیدھے میرے پاس چلے آنا۔

۱۷ حضرت عمرؓ نے نصر بن حجاج کا سر منڈوا کر مدینہ منورہ سے نکال دیا کیونکہ عورتیں اس سے تشبیہ کیا کرتی ہیں ۱۸ حضرت عمرؓ نے صبیح بن مسلمؓ کی سر زش فرمائی کیونکہ اس نے کوئی بیفائدہ سوال کیا تھا۔ ۱۹ حضرت عمرؓ نہایت سختی سے اپنے اہلکاروں کا محاسبہ فرماتے تھے۔ اور ان لوگوں نے اپنے عہدے اور تہہ کچھ بھروسے ہو کچھ لایا ہوتا وہ ان سے لیکر بیت المال میں شامل فرما کر اس مال کو ان کے اور مسلمانوں کے درمیان دو حصوں میں تقسیم کر دیتے تھے۔ ۲۰

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو اس امر کا پابند کر دیا تھا کہ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث کو کم ہی بیان کیا کریں تاکہ لوگ اس میں مشغول ہو کر قرآن سے غافل نہ ہو جائیں۔ ۲۱ یہ ان کی دانائی اور دوراندیشی کی دلیل ہے یہی وہ سیاست ہے جس کے ذریعے انہوں نے امت مسلمہ کی قیادت کی تھی۔

حضرت عمر اور سلاق ثلاثہ | شیخ الاسلام جعفر ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں۔ اپنی نظائر میں سے ایک نظیر یہ بھی ہے کہ

۱۷ مسند امام احمد میں یہ واقعہ قدرے مختلف الفاظ میں منقول ہے۔ حدیث رقم ۳۹۰ نیز تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو البدایہ والنہایہ لابن کثیر ۷ جلد ۷ ص ۴۲

۱۸ بچتے ہیں حجاج بن یوسف کی ماں بھی تشبیہ کیا کرتی تھی۔ خلیفہ عبدالملک بن مروان نے ایک روز اسے یا ابن ابنتیہ (یعنی اے نصر بن حجاج کی تمنا کرنے والی کے بیٹے) کہہ کر پکارا تھا۔ علامہ آلوسی نے اس کی تشبیہ کے دو شعر بھی نقل کر دیے ہیں۔

هل من سبيل الى خسرو فاشترها | او هل سبيل الى نصر بن حجاج
الى فتى ماجد الاعواق مقتبل | سهل الملحيا كرم غير ملجج
(روح المعاني ج ۱۸ ص ۸۱، نیز ملاحظہ ہو الاحکام السلطانیہ ابو یعلیٰ ص ۲۸۳)

۱۹ سنن دارمی جلد ۱ ص ۵۱

۲۰ تاریخ الخلفاء للسیوطی ج ۱ ص ۱۱۰ بحوالہ ابن سعد

۲۱ سنن ابن ماجہ جلد ۱ ص ۱۲

حضرت عمرؓ نے ایک ساتھ تین طلاق دینے والے پرتینوں کو ہی نافذ کر دیا تھا۔ حالانکہ وہ جانتے تھے کہ یہ ایک ہی طلاق ہے لیکن جب لوگ کثرت سے تین طلاق ایک ہی موقع پر دینے لگ گئے تو آپ نے سزا کے طور پر تینوں طلاقوں کو نافذ کر دیا۔ اور صبح کرام نے بھی اس فیصلے کی موافقت کی تھی۔ حضرت عمرؓ نے خود اس بات کی طرف اشارہ بھی کر دیا کہ یہ نفاذ سزا کے طور پر ہے (چنانچہ انہوں نے فرمایا: ”لوگوں کیلئے جس چیز میں نرمی اور تاخیر مقصود تھی وہ اس میں جلدی چلانے لگے ہیں کیوں نہ ہم انہیں نافذ ہی کر دیں“ چنانچہ انہوں نے تین طلاق کو نافذ فرمایا تاکہ لوگ ایک ہی مجلس میں تین طلاق دینے سے رک جائیں کیونکہ جب لوگوں کو یہ معلوم ہو جائیگا کہ اگر کسی نے ایک ہی دفعہ تین طلاقیں دیدیں تو وہ تینوں نافذ ہو جائیں گی۔ اور پھر اسے اپنی بیوی کو زوجیت میں باقی رکھنے کا اختیار باقی نہیں رہیگا تو وہ رک جائے گا۔ اس سے معلوم ہوا ہے کہ اسکا یہ نفاذ سزا اور مصلحت کی وجہ سے تھا۔ جسے وہ سمجھتے تھے یہ نہیں ہو سکتا کہ ان پر یہ بات واضح نہ رہی ہو کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت ابوبکر صدیقؓ کے زمانے میں اس قسم کی طلاق ایک ہی شمار ہوتی رہی ہے پھر لوگ بکثرت طلاق دینے لگ گئے۔ یہ صورت حال اللہ تعالیٰ کی آیات کیساتھ مسخر و استہزاء کے مترادف تھی۔

چنانچہ مسند امام احمد اور سنن نسائی وغیرہ میں محمود بن لبید سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں ایک شخص نے اپنی بیوی کو ایک ہی مجلس میں تین طلاقیں دیدیں حضورؐ کو اس بات کا علم ہوا تو آپ نے فرمایا: ”کتاب اللہ کے ساتھ یہ مذاق! دراصل ایک کہ میں ابھی تم میں موجود ہوں۔“؟

ایک شخص نے عرض کی: یا رسول اللہ! کیا میں اس شخص کی گردن مار دوں۔“؟

جب لوگ کثرت سے طلاق دینے لگ گئے تو حضرت عمرؓ نے اسے سزا کے طور پر نافذ کر دیا حضرت عمرؓ کو اس نفاذ پر اپنی وفات سے پہلے نہامت بھی ہوئی جیسا کہ حافظ ابوبکر اسماعیلی نے مسند عمرؓ میں نقل کیا ہے۔ اسے میں (ابن قیمؒ) نے اپنے استاد شیخ الاسلام علامہ ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ سے عرض کی۔ لوگوں پر طلاق ثلاثہ کو سزا کے طور پر نافذ کرنے میں آپ نے حضرت عمرؓ کے اس فعل کی پیروی کیوں نہ کی۔ آپ کے نزدیک تو

حافظ ابوبکر اسماعیلیؒ نے مسند عمرؓ میں نقل کرتے ہیں۔ اخبرنا ابو یعلیٰ حدیثنا صالح بن مالک حدیثنا خالد بن یزید بن ابی مالک عن ابیہ۔ قال قال عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ ما ندمت علی شیء نہ اندامتہ علی ثلاث ان لا یكون حرمات الصلوات وعلی ان لا یكون انکحت الموالی وعلی ان لا یكون قتلت النساء النواحر (بحوالہ افکار الہدایا جلد ۱ ص ۳۵۱) یعنی حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ مجھے اتنی نہامت کبھی چیز پر نہیں ہوئی جتنی مجھے ان تین چیزوں پر ہوئی ہے۔ ہاں میں نے تین طلاق کو ظلم قرار نہ دیا ہوتا۔ میں نے موالی کا نکاح نہ کیا ہوتا۔ عدا اور میں نے نو عمر کرنے والی عورتوں کو قتل نہ کیا ہوتا۔

ایک ہی دفعہ تین طلاق دینا حرام ہے؟ انہوں نے جواب دیا: ”آج اکثر لوگ یہ نہیں جانتے کہ تین طلاق جمع کرنا حرام ہے۔ خاص طور پر چیکو امام شافعی رحمہ اللہ سے جائز سمجھتے ہوں تب انکی محرمت کا علم نہ رکھنے والے کو کیوں کہ سزا دی جا سکتی ہے؟“

سیدنا عمرؓ اور حلالے کا سدباب

نیز علامہ ابن تیمیہؒ نے فرمایا: ”حضرت عمرؓ نے تین طلاق نافذ کرنے کے ساتھ ساتھ حلالے کا دروازہ بھی بند کر دیا تھا۔ مگر ان لوگوں کا یہ حال ہے کہ یہ اگر ایک طرف تین طلاق کے ایک دفعہ دینے پر اس کے نفاذ کا فتنے دیتے ہیں تو دوسری طرف انہیں سے اکثر حلالے کا دروازہ بھی کھول دیتے ہیں کیونکہ جب ایک آدمی کو اپنی بیوی حاصل کرنے کیلئے حلالے کے سوا کوئی چارہ نظر نہیں آتا تو وہ حلالے کیلئے جدوجہد کرتا ہے لیکن صحابہ کرام حلالے کو کیسے روا کر سکتے تھے؟ دراصل تین طلاق کو ایک ہی طلاق قرار دینے اور جمع کرنے سے روکنے اور حلالے کے جائز قرار دینے میں ہی امت کیلئے مصلحت اور بہتری ہے۔ علامہ ابن تیمیہؒ نے

فرمایا: حضرت عمرؓ کو اگر یہ معلوم ہوتا کہ لوگ حلالہ کرنے لگ جائیں گے تو یقیناً ان کی رائے یہ ہوتی کہ جو طریق کار رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت ابو بکر صدیقؓ نے اور خود ان کے اپنے دور خلافت میں کچھ عرصہ تک جاری رہا وہی بہتر تھا۔ اس موضوع پر سہلے استاد شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ نے طویل بحث کی

اہت الاولاد کی ممانعت

اہل مشالوں میں اہت الاولاد (ایسی لونڈیاں جن سے اولاد پیدا ہو جائے) کی بیع کی ممانعت بھی شامل کی ہے۔ یہ سیدنا عمرؓ کی اپنی رائے تھی جو انہوں نے امت کے معاملے میں اختیار کی ورنہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت ابو بکر صدیقؓ کے زمانے میں اہت الاولاد کی خرید و فروخت ہوتی تھی یہی وجہ ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ

بھی اہت الاولاد کی بیع کی بیعت سخت رائے رکھتے تھے چنانچہ آپؓ نے فرمایا کہ اہت الاولاد کو فروخت نہ کرنے کے بارے میں میں اور عمرؓ متفق ہیں۔ آپؓ کے قاضی عبیدہ سلمانیؓ نے عرض کیا

اے ابراہیم بنین! حضرت عمرؓ اور مسلمانوں کی جماعت کے ساتھ آپؓ کی رائے آپؓ کی تنہا رائے سے بہتر ہے اس پر حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا تم لوگ ویسے ہی فیصلہ کرو جیسے پہلے کیا کرتے تھے مجھے بھی مخالفت ناپسند ہے اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی کوئی نص انکی بیع کے ممنوع ہونے کے بارے میں ہوتی تو آپؓ اسے اپنی اور حضرت عمرؓ کی رائے کے ساتھ نہ ملاتے۔ اور یہ ہرگز نہ فرماتے کہ میری رائے ہے کہ ان اہت اولاد

کو نہ بیجا جائے۔ لے

اور اسپطرح حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے لوگوں کیلئے
”حج افراد“ یعنی عمرے کے بغیر صرف حج کرنے کو اختیار

فرمایا تاکہ لوگ عمرہ حج کے مہینوں کے علاوہ دوسرے مہینوں میں کیا کریں تاکہ بیت اللہ سارا سال
لوگوں کیلئے زیارت گاہ بن سکے۔ اس سے بعض اصحاب نے یہ سمجھ لیا کہ شاید حضرت عمر رضی
حج تمتع (یعنی عمرہ کیساتھ حج کرنے سے منع کرتے ہیں اور حج افراد ہی کو واجب قرار دیتے ہیں) اس
سلسلے میں حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما اور حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہما کیساتھ بحث بھی کی۔

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی اکثریت اس مسئلہ (حج تمتع) میں حضرت عبداللہ
سنت رسول کی اولیت

بن عباس رضی اللہ عنہما کی ہنجیال تھی حضرت عبداللہ بن عباس اصحاب بیت
محمد سے دلیل دیتے تھے جب لوگوں نے زیادہ قیل و قال شروع کر دی تو حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ
فرمایا: ”قریب ہے کہ تم لوگوں پر آسمان سے پتھر برسیں میں تم سے کہتا ہوں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے
یہ فرمایا اور تم جواب دیتے ہو ابو بکرؓ نے یوں کہا ہے اور عمرؓ نے یوں کہا ہے۔“ اسپطرح جب
لوگ حضرت عمرؓ کے صاحبزادے عبداللہ بن عمرؓ کو ان کے باپ کے قول سے دلیل دیتے تو فرمایا کرتے تھے
”حضرت عمرؓ کا ارادہ وہ نہیں تھا جو تم نے سمجھ لیا ہے۔“ جب لوگ زیادہ اصرار کرتے تو آپ ارشاد فرمایا
”کیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فیصلہ اطاعت کا زیادہ حقدار ہے یا حضرت عمرؓ کا؟“

اس تفصیل سے ہمارا مقصد یہ بتانا ہے کہ یہ اور اسی
قسم کے دیگر فیصلہ وقتی مصلحت کے مطابق ہوتے ہیں

جو زمانی اختلاف احوال و واقعات کے مطابق تبدیل ہوتے رہتے ہیں اس سے لوگوں نے سمجھ لیا کہ یہ عام
اور غیر متبدل قوانین کلی ہیں چونکہ نفاذ قیامت تک کیلئے امت مسلمہ پر واجب ہے۔ بہر حال ہر شخص کیلئے عذر
اور اجر ہے۔ ایسا شخص جو محض اللہ تعالیٰ اور اس کے رسولؐ کی اطاعت کے لئے اجتہاد کرتا
ہے۔ اس کیلئے دو اجر ہیں (در آسما لیس کہ اسکا فیصلہ درست ہے) اور ایک اجر ہے اگر فیصلے میں

فتح کے بارے صحابہ کرام کی آراء اور مذاہب کے متعلق تفصیلات ملاحظہ ہوں المغنی لائن قائمہ ص ۲۴۹

مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے اس موضوع پر اپنی معرکہ الاراء کتاب اعلام الموقعین میں بہت نفیس اور سہ ماہی

بحث کی ہے۔ ملاحظہ ہو اعلام الموقعین جلد ۳ ص ۳ سے آگے تک

حضرت عمرو بن عاص رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا۔

اذا حکم الحاكم فاجتهد فاصاب فله اجر وان اخطا فله اجر

یعنی جب فیصلہ کرتا ہے اور اجتہاد کرتا ہے اگر وہ اپنے اجتہاد میں صحیح ہوتا ہے تو اس کے لئے دو اجر

غلطی ہو جائے۔ یہی ہے وہ سیاست جس کے ذریعے انہوں نے امت مسلمہ کی قیادت کی وہ سب قرآن و سنت سے ماخوذ ہے۔ مگر کیا اسکی حیثیت کی قوانین کی سی ہے جو زمانے کے تغیر کے ساتھ نہیں بدلتے یا ایک جزوی سیاست ہے جو مصلحتوں کے تابع اور صرف زمان و مکان کی حدود میں مقید ہے

سات قراءتوں کی مثال بھی ایسی ہی ہے صحیحی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اجازت دی لیکن حضرت عثمان نے لوگوں کو ان میں سے ایک قراءت پر جمع کر دیا کیونکہ مصلحت اسی میں تھی جب صحابہ کرام کو نظرہ محسوس ہوا کہ کہیں امت قرآن کے مسئلے میں اختلاف کرنے نہ لگ جائے اس لئے انہوں نے تمام مسلمانوں کو ایک ہی قراءت پر جمع کرنا مناسب سمجھا تھا اور یہ چیز فتنوں سے محفوظ ہے

اختلاف سے بعید ہے۔ اس لئے انہوں نے مسلمانوں کو ایک ہی قراءت پر جمع کر دیا دوسری قراءت کو پڑھنا ممنوع قرار دیا۔ اسکی مثال ایسی ہے گویا بیت اللہ کو جاننے کے بہت سے راستے ہوں لیکن ان مختلف راستوں کو اختیار کرنے کی وجہ سے لوگوں کے تشدد گروہ بندی اور تفرقہ میں مبتلا ہو جانے کا خطرہ ہو نیز اس امر کا خدشہ ہو کہ دشمن انکو اختلاف پر اکرائے گا۔ ایسی صورت میں اگر امام نے لوگوں کو ایک ہی راستے کا پابند کر دیا اور باقی راستوں کو ممنوع قرار دیدیا تو یہ جائز ہے اسکا مطلب یہ نہیں ہے کہ یہ منزل مقصود تک پہنچانے والے دوسرے راستوں کا ابطال ہے۔ تاہم یہ کہا جاسکتا ہے کہ امت مسلمہ کی مصلحت کی خاطر ان راستوں پر چلنا ممنوع قرار دیدیا گیا ہے حضرت علیؑ کا رافضی زندقوں کو جلا دینا بھی اسی زمرے میں آتا ہے۔ اگرچہ حضرت علیؑ کا کفر کے قتل کے سلسلے میں سنت رسولؐ کا علم رکھتے تھے مگر آپ نے معاملہ کی اہمیت کے پیش نظر اسکی سزا بہت بڑی رکھی تاکہ لوگوں کو اس زندقہ سے روکا جاسکے اسی لئے آپؐ فرمایا کرتے تھے۔

لما ساءت المنكر امرامنكرنا

اجحت نارى و دعوت قنبرا قنبر آپکے غلام کا نام تھا۔

یہ وہ اصول ہیں جبکہ ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں فقہتہا کی بھی یہی رائے ہے۔ اگرچہ وہ اسکی تفصیلات میں اختلاف رکھتے ہیں۔

(صغیر گشتہ سے پرستہ)

ہیں اور اگر وہ فیصلہ کرتا ہے اور اپنے اجتہاد میں غلطی کرتا ہے تو اس کے لئے صرف ایک اجر ہے۔

(بخاری، مسلم، البرادؤد)

قرآن کیمطابق عمل کی مثالیں | اتمام فقہاء اس بات پر متفق ہیں کہ شرب عروہی کو جو ایک عورت دلہن کے طور پر دوا لہا کے کمرے میں لائی جائے

تو وہ اس کے ساتھ ہم بستری کر سکتا ہے اگرچہ وہاں دو عادل گواہ نہ ہوں جو یہ گواہی دیں کہ یہ خاتون فلاں بنت فلاں ہے جس کے ساتھ اسکا نکاح ہوا ہے اور وہ بھی عورتوں سے نہ پوچھے کہ آیا یہ اسکی بیوی ہے بلکہ ظاہری قرینہ کی بنا پر اسے اپنی بیوی ہونے پر اعتماد ہو۔ فقہاء نے اس قوی قرینہ کو شہادت کے قائم مقام ٹھہرایا ہے۔ قدیم زمانے میں سے لوگ ان بچوں کے قول پر اعتماد کرتے آئے ہیں جنہیں ہیس دیکر بھیجا گیا ہو کہ یہ ہدیہ فلاں شخص کی طرف سے بھیجا گیا ہے اور ہیس کے طور پر بھیجے گئے کھانے کو کھایا گیا ہے، بھیجے گئے کپڑے پہنے گئے ہیں اور اگر بطور ہیس رونڈی کسی کو ہیس کی گئی تو اس کے ساتھ تمتع سے اترنا نہیں کیا گیا نہیں نے اس ہیس دیکر کوئی دلیل نہیں مانگی۔ اور محض ظاہری قرینہ پر اعتماد کیا ہے۔ اسی طرح جہان کا میزبان کے گھر میں بغیر کسی لفظی اجازت کے کوزہ سے پانی پینا، اس کی گدیوں پر بیٹھنا اور بیت الخلاء کو رفع حاجت کے لئے استعمال کرنا بلا اجازت تصرف تصور نہیں کیا جاتا۔ اس عام قرینے پر اعتماد کرتے ہوئے اسکی اجازت کے بغیر دروازہ کھٹکھٹایا جاتا ہے۔ اسی طرح انسان کا بلا ارادہ گری پڑی معمولی چیزوں مثلاً گواڑا، عصا، پیسہ یا کچھ وغیرہ اٹھالینا جائز ہے۔ زرعی زمین یا باغ وغیرہ کو اگر کسی کے ٹھیکیدار خالی کر دیں اور اپنا سامان وغیرہ سمیٹ لیں اور اس کے باوجود کچھ چنچ لے لے تو اس کا اٹھالینا بھی جائز ہے۔ اسی طرح کھیتی کاٹنے کے بعد گر پٹنے والے چنچ لینا جائز ہے۔ اسکو "تقاط" (یعنی خوشہ چینی) کہا جاتا ہے۔ اسی طرح لوگ بونٹی خود جو کھانا پائے پرنے کپڑے اور ٹوٹی پھوٹی چیزیں وغیرہ پھینک دیں۔ انکو اٹھالینا بھی جائز ہے۔

احل مایینہ کا قول ہے کہ اگر عورت اپنے خاوند پر مانی میں نان و نفقہ اور لباس فراہم نہ کرے گا الزام لگائے اور اس عورت کے قرآن ظاہرہ اسکی تکذیب کرتے ہوں تو اس کے دعوے کو تسلیم نہیں کیا جائیگا۔ اسی مسلک کو ہم اختیار کرتے ہیں اور اس کے علاوہ کسی دوسرے قول پر اعتماد نہیں کرتے۔

علامات و قرآن سے افادہ علم یقینی | خاوند بیوی کو نان و نفقہ دینے کے متعلق ہمیں علماء ظاہری سے جو علم حاصل ہوتا ہے وہ اس گمان سے

بدرجہ قوی تر ہے جو خاوند کیساتھ رہنے بسنے کے استصحاب اصل کی بنیاد پر حاصل ہوتا ہے ہم اس گمراہ ظن و گمان کو ان معلومات پر کیسے ترجیح دے سکتے ہیں جو یقین کے قریب بلکہ یقین کی حد تک پہنچی ہوئی ہیں کیونکہ یہ تو ظاہر ہے کہ بیوی پر رزق آسمان سے تو نازل نہیں ہوتا تھا جیسا کہ حضرت میرم علیہما السلام پر نازل ہوتا تھا۔ اور نہ ہی کوئی ایسی گواہی ہو جس سے یہ ظاہر ہوتا ہو کہ وہ عورت گھر سے باہر جا کر کھانے پینے کی چیزیں لاتی تھی جبکہ

اس کے بجز ہمیشہ خداوند کو کھانے پینے کی چیزوں کیساتھ گھریں داخل ہوتے دیکھا گیا ہو یہ کیسے کہا جاسکتا ہے کہ صورت کے قول کا اہت مبارک کیا جائیگا۔ اسی صورت میں اس علم یقینی پر ایک غلطی استصحاب حال کر کے پھر مقدم کیا جاسکتا ہے۔ اسی طرح اگر مزینان کھانا لاکر کھانے کے سامنے رکھ دے تو ہمان کھیلنے ایسے کوئی حرج نہیں کہ وہ لفظی اجازت کے بغیر دلالت حال کا اہت بار کرتے ہوئے جو قطعی طور پر اجازت ہی ہے، کھانا شروع کرے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے راہگیر کو اجازت دی ہے کہ اگر وہ کسی شخص کے پھلدار درختوں کے پاس سے گزرنے کو اسے کھائے لیکن اٹھا کر ساتھ نہ لیجائے۔ درانحالیکہ ان درختوں کے گرد کوئی دیوار ہو اور نہ ہی کوئی ٹھکانہ ہو۔ یہ صورت حال کا قرینہ ہے جو راہگیر کھیلنے وغیرہ کا پھل کھانے کی اجازت کے قائم مقام ہے۔ اسی طرح کھیتی باڑی والی زمین اور راستوں پر واقع کھیتی میں رفع حاجت کی اجازت ہے بشرطیکہ (گندگی کیوجہ سے) راہ گزر بند نہ ہو۔ ان کھیتوں میں نماز پڑھنے کی بھی اجازت ہے اس پر غصب یا مداخلت سب کا اطلاق نہ ہوگا۔ اسی طرح راستوں پر نئے ہوئے حوضوں سے پانی پینا بھی جائز ہے۔ اگرچہ یہ معلوم نہ ہو کہ صاحب حوض نے پانی پینے کی اجازت دے رکھی ہے اسکا فعل دلالت حال کے قرینے پر اعتماد کی بنا پر ہے۔ مگر وہ اس حوض سے وضو نہیں کر سکتا کیونکہ عفت کا تقاضا یہ نہیں اور نہ کوئی قرینہ اس پر دلالت کرتا ہے لیکن وہاں اگر کوئی قرینہ حال یا کوئی علامت موجود ہو جس سے ظاہر ہو کہ وضو کرنے کی بھی اجازت ہے تو وضو کرنے میں بھی کوئی حرج نہیں۔ غسل (دھو بی) (نانا بنائی، باورچی، آٹا بچنے والے اور صاحب حمام یا اسکے منتظم کے حق میں بھی ایسی اجرت کا فیصلہ تقاضائے حال اور قرآن کی بنا پر اسی طرح کیا جائیگا اگرچہ انکے کاموں کی اجرت کا تصفیہ نہ ہو۔ ان کیلئے حالات و قرآن کی شہادت کافی ہے۔ اگر کوئی شخص مندرجہ اشخاص سے کوئی کام لے اور انکی مزدوری ادا نہ کرے تو ایسا شخص ظالم غاصب اور فیل قبیح کا مرتکب ہے۔ اسی طرح شہر اور ہر زمانے میں صرف لین دین کی بنیاد پر آپس میں بیع منعقد ہوتی رہی ہے۔ انعقاد بیع کیلئے قرآن علامات آپس کی رضامندی پر دلالت کرتی ہیں اور صحت بیع کیلئے رضامندی شرط ہے۔ ایسا قبل جس میں قصاص واجب ہے اسکے گواہ کیلئے گواہی دیتے وقت یہ کہنا ضروری نہیں کہ قائل نے فتول کو بعد اقل کیا ہے۔ کیونکہ صفت عمدیت کا تعلق دل کے ارادے کیساتھ ہے پس گواہ کیلئے جائز ہے کہ وہ شہادت دے اور اسکی شہادت کی بنا پر قصاص لیا جائے ظاہری قرینہ ہی اسکی عمدیت کے ثبوت کیلئے کافی ہے۔ اسی طرح کی مثالوں سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ بیع میں فریقین کی رضامندی پر دلالت کرنا اولاً قرینہ لفظی رضامندی کے زیادہ قوی ہے۔ فقہا کا قول ہے کہ کسی تیمیر پر جو کچھ عام رواج کے مطابق خرچ کرتا ہے اس میں وصی کی بات قبول کی جائیگی اور اگر وہ اس سے زیادہ کا دعویٰ کرے تو اسکی بات نہیں مانی جاسکتی۔ واضح ہو کہ جن امور کے بارے میں تمہارے

کہا ہے کہ ”القول قولہ“ (یعنی فلاں کی بات تسلیم کی جائے)۔ ان سب کی مثال ایسی ہی ہے مگر کوئی بات صرف اس وقت قبول کی جائے جب قرائن حال ان کی تکذیب نہ کرتے ہوں۔ اور اگر قرائن حال واضح طور پر اسکے خلاف جاتے ہوں تو اسکی بات ہرگز قبول نہیں کی جائے گی۔ بنا بریں کوئی امانت دار یا کاریرہ کی چیز لینے والا یہ کہے کہ امانت یا لٹنگے کی چیزیں مکان کے جلنے یا گرنے کی وجہ سے ضائع ہو گئی ہیں تو ان اسباب کے وقوع کی تحقیق کے بغیر انکی بات کا اعتبار نہیں کیا جائیگا۔ اب اگر یہ معلوم ہو کہ ایسی کوئی بات نہیں ہوئی تو ہم قطعی طور پر انکو چھوڑنا کہیں گے اور ان کے قول کو تسلیم نہیں کیا جائیگا۔ یہ اس بات پر قوی ترین دلیل ہے کہ ماضی میں نان و نفقہ اور لباس کے بارے میں ہم نے خاندانہ کے قول پر استبار کیا ہے اور بیوی کا قول غلط ثابت کیا ہے کہ اسے نفقہ نہیں ملتا تھا) پس بیوی کے قول کو درست قرار دینا ایسا ہی ہے جیسے امانت دار کے قول کو (امانت کے ضائع ہونے میں جبکہ ظاہر حالات اسکی تکذیب کرتے ہوں) صحیح ماننا بشرطیکہ ظاہر حالات اسکی تکذیب نہ کرتے ہوں۔

عیب علم میں شہادتِ حال کا قرینہ | اسی طرح اگر بائع اور مشتری کسی فروخت شدہ چیز میں عیب پا کر ایک دوسرے پر تھوپنے کی کوشش کریں

کہ عیب بائع کے پاس واقع ہوا ہے یا مشتری کے پاس جانے کے بعد۔ ۹۔ تو فقہا کا قول ہے کہ فیصدہ اس شخص کے حق میں دیا جائے جس کے دعوے کی صداقت پر حالات کی شہادت موجود ہو۔ اگر قرائن دونوں کی سچائی پر مساوی دلالت کریں تو اس میں فقہاء کی دو آراء ہیں۔ صحیح رائے یہ ہے کہ بائع کے قول کا اعتبار کیا جائیگا کیونکہ مشتری دراصل معاہدہ بیع ہو جانے کے بعد اس کے فرسخ ہونیکا دعویٰ کرتا ہے جبکہ بائع اس سے انکار کرتا ہے۔

دلیل کے بغیر دعویٰ باطل ہے | امام مالک اور ان کے اصحاب نے ایسے دعویٰ کی سماعت منع کیا ہے جسکی صداقت کیلئے بظاہر کوئی دلیل نہ ہو جب ظاہری قرائن اور علامتا

مدعا علیہ بخلاف ہوں تو اس سے حلف لے کر انہوں نے اسکی بات کا اعتبار نہیں کیا۔ ہمارے اصحاب اور دیگر فقہ ہائے خاندانہ کو اس بات کی اجازت دی ہے کہ اگر وہ کسی ایسے شخص کو جو مشرق و مغرب میں شہرت رکھتا ہے اپنی بیوی کے پاس آتے جاتے دیکھے تو ان قرائن و علامات کے پیش نظر لیمان کا مطالبہ کر سکتا ہے اور اسکے خلاف بدکاری کی شہادت دے سکتا ہے۔ اسی طرح اگر میاں بیوی گھر کے اٹانے پر اپنے اپنے حق کا دعویٰ کرے یا کاربجروں کے درمیان مصنوعات کے حق ملکیت پر نزاع ہو تو ایسی صورت میں جمہور فقہاء کی رائے یہ ہے کہ اس فریق کے قول کا اعتبار کیا جائیگا جس کی سچائی پر قریبہ حال دلالت کرتا ہو۔ اس بارے میں صحیح موقف یہ ہے کہ قابض ہونے کا اعتبار ہوگا بلکہ قبضہ کے وجود اور عدم وجود کو یکساں تصور کیا جائیگا۔ اگر قبضہ حسی کا

اعتبار ہوتا تو اس شخص کا اعتبار کیا جاتا جو عمارت ٹھا کر بھاگا جا رہا تھا اور اس کے سر پر عسائی تھا اور دوسرے شخص
 ننگے سر اسکا سچا کر رہا تھا ہم اسکو قطعاً طور پر اسکی دست درازی اور ظلم پہنچے لہذا اس قبضہ کا کوئی اعتبار نہیں کیا جاسکتا
مقدار قرض کے تعین پر تہن کے قول کا اعتبار امام مالکؒ مقدار قرض کے تعین میں گروی لینے والے

قرم نہ تبتے جو گروی رکھی ہوئی چیز کی قیمت سے بڑھ جائے اور اس کے قول کو ترجیح حاصل ہے۔ اللہ تعالیٰ نے رہن کے
 معاملہ میں مال مرہون کو لکھت پڑھت اور شہادت کے قائم مقام رکھا ہے جو یا مال تہن خود مقدار قرض پر
 ناطق ہے اگر گروی رکھنے والے کی بات کا اعتبار ہوتا تو مال مرہون کو بذات خود ذریعہ کی حیثیت نہ دیا جاتی۔
 اور نہ اسے لکھت پڑھت کا بدل قرار دیا جاتا پس قرنیہ حال سے ثابت ہے کہ قرض کی مقدار مال مرہون کی
 قیمت کے برابر یا لگ بھگ ہے ایسی صورت میں اگر رہن کہے کہ میں نے اس مکان کو ایک درم یا ایسی
 ہی حقیر سی قسم میں گروی رکھا ہے تو اس کے دعوے کو تسلیم نہیں کیا جائے گا۔ دینے کے سلسلے میں فقہا
 کا قول ہے کہ اگر ایسی علامات ہوں جس سے ظاہر ہوتا ہو کہ وہ مسلمانوں کا ہے تو اس پر نقطہ کا اطلاق ہوگا۔ اور
 اگر کفار کی علامات ہوں تو وہ رکاز یعنی غیر مسلم کو دینے شمار ہوگا۔

عرف اور عتبار کا اعتبار اسی طرح اگر کوئی شخص سواری کرائے پر حاصل کرے

کھیلے سواری کو چابک مارنا جائز ہے۔ اگرچہ اس نے سواری کے مالک سے اجازت حاصل نہ کی ہو نیز
 اگر اسکو کسی حاجت و ضرورت کے سلسلے میں کہیں باہر جانا ہے تو وہ اس سواری کو امانت کے طور پر
 سرائے میں رکھی کے حوالے کرے تو جائز ہے اگرچہ اس کے لئے مالک سے اجازت حاصل نہ کی ہو۔

مکان کرایہ پر حاصل کرنے والے کھیلے روا ہے کہ وہ اس مکان میں اپنے جہانوں کو داخل ہونے اور رات
 بسر کرنے کی اجازت دے۔ اگرچہ کرائے پر مکان حاصل کرتے وقت شرائط میں یہ چیز شامل نہ کی گئی ہو۔

اسی طرح مدت معینہ تک کرایہ پر حاصل کئے جانے والے کپڑے کو گند ہونے کی صورت میں مالک کی
 اجازت کے بغیر دھونا جائز ہے۔ اسی طرح اگر کوئی شخص غیر موجود کسی دوسرے شخص کو اپنے سامان کی
 فروخت پر وکیل مقرر کرے تو اس وکیل کو مالک کی لفظی اجازت کے بغیر بھی سامان کی قیمت حاصل
 کرنے کا اختیار ہے۔ اگر کوئی شخص کسی دوسرے شخص کی بکری یا کوئی اور جلال جانور کمرتے ہوئے
 دیکھ کر مالیت محفوظ کرنے کی غرض سے حیوان کو جلدی سے ذبح کر دیتا ہے تو ایسا شخص مجس ہے اور اس
 پر گرفت نہیں کھجائے گی۔ مخالفین کا اس مسئلہ میں اختلاف ہے یعنی انہوں نے اس محسن تروان عامل

کیا ہے۔ ایسی صورت میں اگر کوئی اس پرتواوانِ عالمہ کرتا ہے تو وہ دراصل دوسروں پر خفیہ مال کھیلنے احسان کا دروازہ بند کرتا ہے۔ اس طرح اگر کوئی شخص یہ دیکھے کہ اس کے کرایہ پر حاصل کردہ مکان کی طرف سیلاب بڑھتا جا رہا ہے اور وہ سیلاب کو راہ دینے کھیلنے کوئی دیوار منہدم کرنے تک باقی عمارت بچ جائے تو ایسا شخص محسن ہے۔ اور اس پر دیوار گرنے کا تاوانِ عالمہ نہیں کیا جاسکتا۔ اس طرح اگر کرائے کے گھر کو آگ لگ جائے اور کرایہ دار آگ کے پھیلنا دیکھ کر روکنے کے لئے اس گھر کو منہدم کر دے تو اس پر ضامنِ عالمہ نہ ہوگا۔ اگر کوئی شخص یہ دیکھے کہ دشمن اسکی غیر موجودگی میں مال اڑانے کا ارادہ رکھتا ہے۔ اور وہ شخص کچھ مال دے دلا کر اس دشمن سے باقی مال بچائے تو ایسا شخص بھی محسن ہے اور اس پر کسی قسم کا کوئی ضمان نہ ہوگا۔ ایسا مذکورہ جانور (بہری) جسکی علامات شعاع سے ظاہر ہوتا ہو کہ تھری لہجی قربانی کا جانور ہے۔ اور اسکے پاس بھی کوئی موجود نہ ہو تو اس قربانی میں سے گوشت کھالینا جائز ہے۔ ایک شخص ایک غلام اجرت پر حاصل کرتا ہے اور اس غلام کے کسی ہاتھ یا پاؤں کو خراش یا عضو کو برطرف دینے والی بیماری لگ جائے اور اسے خدشہ ہو کہ اگر اسکو کاٹا نہ گیا تو اس بیماری کے زہر کا اثر تمام جسم میں پھیل جائے گا۔ وہ شخص اگر اس عضو کو کٹوا دے تو اسے غلام کے مالک کو کوئی ضمان ادا نہ کرنا ہوگا۔ ایک شخص کسی دوسرے آدمی کے گھر میں رکھے ہوئے گھوڑے یا کتے وغیرہ خریدتا ہے تو اس شخص کھیلے جائز ہے کہ وہ مالک کی اجازت کے بغیر بار برداری کیلئے جانور یا آدمی وغیرہ اس گھر میں لیجائے بغرض یہ اور ایسے ہی چند در چند مسائل ہیں جنکے فیصلے عرف عام اور عادت کے مطابق کئے جاتے ہیں یہ عرف عام اور عادت لفظ صریح کے قائم مقام ہوتی ہے جہاں لفظ صریح کی بجائے شہادتِ حال ہی کافی بھی جاتی ہے۔

شرعیات کا مقصد اثباتِ حق ہے

اس تمام تفصیل کا اصل مقصد یہ ہے کہ شریعت نہ حق کو رد کرتی ہے اور نہ دلیل کو جھٹلاتی ہے

اور نہ قرآنِ صحیحہ کو نظر انداز کرتی ہے یہی وجہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فاسق کی خبر کے بارے میں تحقیق و تفتیش کا حکم تو دیا ہے مگر اسے بالکل رد نہیں کیا۔ کیونکہ کبھی کبھار کافر و فاسق کی خبروں میں بھی سچائی کی دلیل پائی جاتی ہے لہذا اس کی بات کو ماننا اور اس پر عمل نہ کرنا واجب ہے خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سفر ہجرت میں ایک مشرک کو جو انہی قوم کے دین پر تھا ڈھربنایا تھا۔ اس

۱۔ اس راہ بتانے والے مشرک کا نام عبید بن رقیط لیشی تھا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اجرت پر سے اجرت پر اپنا رتھ بنایا تھا۔ (طبقات ابن سعد جلد ۱ ص ۲۶۹، زاد المعاد جلد ۱ ص ۵۲، بخاری جلد ۱ ص ۴۲۴)

پر ہنوس کیا اور اپنی سواری بھی اس کے حوالے کی پس محیٰ عالم یا سربراہ کیلئے جہاز ہے نہیں کہ وہ قرآن سے حقیقت امر کے ظاہر ہو جانے کے بعد کسی بھی شخص کے کہنے سے اس حقیقت کو نظر انداز کر دے۔

غرض شریعتِ اسلامیہ میں بیئہ (ثبوت) اسکو کہیں گے جو حق کو واضح اور ظاہر کر دے یہ بیئہ کبھی تو چار گواہ ہوتے ہیں کبھی تین جیسا کہ مفلس یا دیوالیہ ہونیکا ثبوت تین گواہوں سے ہو جانے کی بابت تصریح آئی ہے کبھی دو گواہوں کی گواہی کبھی ایک مرد کی گواہی اور کبھی بیرون ایک رت کی گواہی۔ نیز کبھی قسم سے انکار کبھی قسم کھانا، کبھی پچاس قسمیں قسامہ میں اور کبھی چار قسمیں بھی ثبوت واقعہ اور بیئہ کہلاتی ہیں۔ شہادتِ حال کا قرینہ ان صورتوں میں جو یہاں بیان کی گئیں یاد گیر ایسی صورتوں میں بیئہ ذلیل اور ثبوت کا کام دیتا ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمانِ مبارک البیئۃ علی المدعی (بار ثبوت مدعی کے ذمہ ہے) سے مراد یہ ہے کہ مدعی کی ذمہ داری ہے۔

کہ وہ ایسی دلیل فراہم کرے جو اس کے دعوے کی صحت کو ثابت کرتی ہو۔

پس جب مدعی کا بیان درست ثابت ہو جائے تو اس کے حق میں فیصلہ دیدیا جائے

حصہ دوم

مسلمان ججون

بے نظیر فراسٹ

مسلمان حجوں کی منبظیر فراست

واضح ہو کہ حج اور حاکم ہمیشہ حقوق کے فیصلے فراست اور علامات قرآن کی بنا پر کرتے چلے آئے ہیں۔ جب قرآن سے حقیقت واضح ہو جائے تو پھر اس کے خلاف کسی شہادت یا افتراء کو فوقیت نہیں دی جاتی۔

فقہائے نے تصریح کی ہے کہ جب حج کو گواہوں پر شک گزے تو وہ ان سے علیحدگی میں سوال کر سکتا ہے کہ وہ گواہی کس بنا پر اور کیوں دے رہے ہیں۔ ایسا طریق کار اختیار کرنا حج پر واجب ہے۔ اگر وہ ایسا کرنے سے گریز کرتا ہے تو وہ گنہگار ہوگا۔ اور غیر منصفانہ فیصلے کا مرتکب ہوگا۔ اگر اسے مدعی کے دعویٰ میں شک گزے تو وہ مدعی سے دریافت کر سکتا ہے کہ اس کا دعویٰ کس طرح درست اور کہاں تک مبنی برحق ہے۔ بعد ازاں صورت حال پر غور کرے کہ آیا مدعی کا دعویٰ قرآنِ حال کے پیش نظر صحیح بھی ہے؟ اگر اس طرح بیان دینے والا اور مدعی علیہ مشتبہ ہوں تو حج پر واجب ہے کہ وہ صورتِ حال کی پوری تحقیق کرے اور ان قرآن و علامات کا پتہ لگائے جو مقدمے کی تحقیق کا ذریعہ ہوں جس حاکم یا سربراہ نے اس طریق کار کو درخور اعتنا سمجھا اور اس میں ملکہ پیدا کر لیا گویا اس نے حق اور باطل کو پہچان لیا اور حقوق کو حقداروں کے حوالے کرنے میں کامیاب ہو گیا۔

حضرت عمر بن خطابؓ کے پاس ایک عورت حاضر ہو کر ان کو **سور** الفاظ میں اپنے خاوند کی تعریف کرنے لگی۔ ”وہ (خاوند) تمام دنیا میں بہترین انسان ہے تمام رات طلوع فجر تک نوافل پڑھتا ہے اور دن کو روزہ رکھتا

۱۔ فراست: ایسا خدا داد ملکہ ہے جسکی بنا پر صاحب فراست کسی شخص کی شکل و صورت ڈیل ڈول، ہیئت، شواہد حال و مقال اور دیگر قرآن کی مقدار مدد سے اس کے بارے میں اصل حقیقت تک پہنچنے کے لئے استدلال کرتا ہے۔ بچوں کے لئے یہ ایک بہت ضروری صفت ہے۔

۲۔ کعب بن سور بن عبد بن ثعلبہ ازدی۔ نواز د سے تعلق رکھتے تھے۔ حضرت عمرؓ نے انکو انکی خدا داد ذہانت اور فراست کی بنا پر لہجہ کا قاضی مقرر کیا تھا۔ جنگ جمل میں ام المومنین حضرت عائشہؓ نے ان کو اپنی فوج میں شامل کرنا چاہا مگر انہوں نے کسی کا بھی ساتھ دینے سے انکار کر دیا۔

ہے۔“ پھر وہ جیا کیو بھر سے آگے کچھ نہ کہہ سکی۔ حضرت عمرؓ نے فرمایا: ”اللہ تعالیٰ تجھے جزائے خیر دے تو نے ہم سے بہت اچھی بات کہی ہے“ جب وہ عورت چلی گئی تو کعب بن سورؓ نے حضرت عمرؓ سے عرض کی۔ ”اے امیر المؤمنین! اس عورت نے آپ کے پاس نہایت بلیغ پیرائے میں اپنے خاوند کی شکایت کی ہے۔“ حضرت عمرؓ نے پوچھا ”اس نے کس کی شکایت کی ہے“ حضرت کعب نے عرض کی۔ اس نے اپنے خاوند کی شکایت کی ہے حضرت عمرؓ نے کہا۔ ”ان دونوں کو میرے پاس لاؤ۔ پھر آپ نے حضرت کعبؓ سے کہا کہ ان کا فیصلہ کرو۔ کعب بن سورؓ کہنے لگے۔ ”آپ کے ہوتے ہوئے میں فیصلہ کروں؟“ حضرت عمرؓ نے فرمایا۔ ”تم نے وہ بات سمجھ لی جو میں نہ سمجھ سکا“ حضرت کعبؓ نے اس شخص سے کہا اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔

فَإِنَّكُمْ حُورًا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ
مَتْنِ وَثَلَّثَ وَسَالِحٍ

پس جو عورتیں تمہیں اچھی لگیں ان میں سے دو دو تین تین یا چار چار کے ساتھ نکاح کرو۔ النساء!

اے شخص تم تین دن روزہ رکھو اور چوتھے دن اپنی بیوی کے ہاں افطار کرو۔ اسی طرح تین راتیں قیام کرو اور چوتھی رات اپنی بیوی کے پاس بسر کرو۔ حضرت عمرؓ نے فرمایا یہ پہلے طرز عمل سے زیادہ پسندیدہ اور بہتر ہے۔ پھر حضرت عمرؓ نے کعب کو قاضی بنا کر ایسہ بھیج دیا۔ جہاں انہوں نے عدالتی فیصلوں میں بے مثال فہم و فراست کا ثبوت دیا۔ اسے قاضی شریحؓ یہی حال قاضی شریحؓ کی ذہانت اور فراست کا تھا۔ شعبیؒ روایت کرتے ہیں کہ میں شریحؓ کے پاس موجود تھا کہ ایک عورت آئی جس کا اپنے خاوند کے ساتھ جھگڑا رہتا تھا۔ اس عورت نے زار و قطار رونا شروع کر دیا۔ میں نے کہا اے ابوامیہ! میں تو اس بے چاری کو بہت مظلوم سمجھتا ہوں۔ شریحؓ کہنے لگے اے شعبی! یوسف علیہ السلام کے بھائی بھی رات کو اپنے باپ کے پاس روتے ہوئے آئے تھے۔

۱۔ طبقات ابن سعد جلد ۲ ص ۹۲، تاریخ الخلفاء للسیوطی ص ۱۱۰ بحوالہ مصنف عبد الرزاق اخبار القضاہ ج ۲ ص ۱۰۸ ابوامیہ شریح بن حارث کنزی۔ انہوں نے جاہلیت کا زمانہ بھی پایا ہے۔ حضرت عمرؓ نے انکو کوفہ کا قاضی مقرر کیا تھا جہاں یہ ۵۵ سال تک قاضی رہے۔ انکا عدل اور فراست بہت مشہور ہے۔ ان کی تاریخ وفات میں اختلاف ہے۔ مگر ان صدیوں نے ۸۷ھ کو ترجیح دی ہے۔ (البدایہ والنہایہ لکن تیرہ جلد ۹ ص ۷۲)

قاضی ایاس بن معاویہ سے ایاص بن معاویہ کے پاس چار عورتیں آئیں۔

ایاص نے کہا ” ان میں سے ایک حاملہ ہے ایک دودھ پلانے والی ہے۔ ایک ثیبہ (شادی شدہ) ہے اور ایک کنواری ہے لوگوں نے معلوم کیا تو اسی کے مطابق پایا۔ لوگوں نے قاضی ایاص سے پوچھا آپ نے کیسے پہچان لیا۔؟ قاضی ایاص نے کہا حاملہ عورت جب مجھ سے باتیں کر رہی تھی۔ تو بار بار اپنے پریٹ پر سے کپڑا اٹھا رہی تھی پس میں نے پہچان لیا کہ یہ حاملہ ہے۔ دودھ پلانے والی عورت بار بار اپنی چھاتیوں کو ٹٹول رہی تھی۔ ثیبہ جب بات کر رہی تھی تو اسکی آنکھیں میری آنکھوں میں تھیں۔ مجھے معلوم ہو گیا کہ یہ ثیبہ ہے اور رہی کنواری تو جب وہ بات کر رہی تھی تو اس کی نظریں زمین پر گڑھی ہوئی تھیں اس سے میں نے جان لیا کہ یہ کنواری ہے۔ ملائی جناب فرج سے روایت کرتے ہیں کہ ایک شخص نے کسی شخص کے پاس کچھ مال امانت رکھا جب وہ واپس آیا اور اس نے مال طلب کیا تو اس شخص نے مال کا انکار کر دیا۔ مال کے مالک نے قاضی ایاص کے پاس شکایت کی قاضی ایاص نے کہا تم واپس جاؤ اور اس بات کو صرف اپنے تک محدود رکھنا اور اس شخص کو یہ نہ بتانا کہ تم میرے پاس آئے تھے اور دو دن بعد پھر میرے پاس آنا۔ قاضی ایاص نے اس شخص کو بلایا جس کے پاس امانت رکھی گئی تھی اور اس شخص سے کہا میرے پاس بہت سا مال آیا ہے میرا ارادہ ہے کہ وہ مال میں تمہارے حوالے کر دوں کیا تمہارا کلمہ محفوظ ہے؟ اس شخص نے جواب دیا جی ہاں! ایاص نے کہا جاؤ اپنے گھر جا کر اس مال کے لئے جگہ بناؤ اور دو مزدور بھی تیار کرو۔ پھر وہی صاحب مال قاضی ایاص کے پاس آیا قاضی صاحب نے اس سے کہا اپنے ساتھی کے پاس جاؤ اور اس سے اپنا مال طلب کرو۔ اگر وہ تجھے مال واپس کرنے تو خیر ورنہ اس سے کہنا کہ میں قاضی صاحب کے پاس جا کر تمہاری شکایت کرتا ہوں

۱۔ ابو اشد ایاص بن معاویہ بن مرقہ فرنیؓ بصرہ کے قاضی تھے۔ انہوں نے فہم اور فراست و ذکاوت میں شہرت پائی ہے ۱۲۲ھ میں فوت ہوئے ان کی فراست ضرب اللیل بن گئی تھی۔ (البدایۃ والنہایۃ لابن کثیر جلد ۹)

۲۔ اخبار القضاۃ جلد ۱ ص ۳۷۱

۳۔ ابوالحسن علی بن محمد الدائمیؒ مورخ اور صاحب تصانیف ہیں۔ البتہ حدیث میں ضعیف ہیں ۲۲۳ھ

میں ۹۳ سال کی عمر میں وفات پائی

پاس کوئی مال امانت رکھا گیا تھا۔ قاضی ایاس نے مدعی سے سوال کیا تو نے اسے مال کہا دیا تھا۔ اس نے جواب دیا صحرا میں ایک جگہ پر قاضی ایاس نے پوچھا اس کے پاس کیا چیز تھی صاحب مال نے جواب دیا وہاں ایک درخت تھا۔ قاضی ایاس نے کہا وہاں جاؤ شاید تم نے اس وقت اس درخت کے پاس کہیں دفن کر دیا ہو اور پھر دفن کئے بھول گئے ہو ممکن ہو درخت کو دیکھ کر تمہیں یاد آجائے۔ وہ شخص پہلا گیا۔ قاضی ایاس نے دوسرے فریق سے کہا میرے پاس بیٹھو حتیٰ کہ دوسرا شخص واپس لوٹ آئے۔ قاضی ایاس نے فیصلہ کر رہے تھے اور ایک گھڑی اس کا انتظار کرتے رہے۔ پھر قاضی ایاس نے بیٹھے ہوئے شخص سے مخاطب ہو کر کہا اے شخص تمہارا کیا خیال ہے وہ شخص درخت والی جگہ پر پہنچ گیا ہوگا؟ اس نے جواب دیا ابھی نہیں پہنچا ہوگا۔ قاضی ایاس نے کہا۔ اے دشمن خدا! تو خائن ہے۔ اس نے کہا مجھے معاف کر دیجئے۔ قاضی ایاس نے کہا اللہ تعالیٰ تجھے معاف نہ کرے قاضی ایاس نے اسکی نگہداری کا حکم دیا حتیٰ کہ وہ شخص لوٹ آیا۔ قاضی ایاس نے اس سے کہا۔ اس شخص کے ساتھ جاؤ اور اس سے اپنا حق لے لو۔ اسی طرح کا واقعہ کسی اور قاضی کی عدالت میں بھی پیش آیا۔ ایک شخص نے قاضی کے پاس آ کر دعویٰ کیا کہ اس نے کچھ مال امانت کے طور پر اپنے غریب (قرضدار) کے حوالے کیا تھا مگر اس نے تسلیم کرنے سے انکار کر دیا ہے۔ قاضی نے اس سے پوچھا۔ یہ مال تو نے اسکو کس جگہ دیا تھا۔ اس نے جواب دیا شہر سے کچھ دور ایک مسجد میں قاضی نے کہا جاؤ مسجد سے ایک قرآن مجید اٹھا لاؤ تاکہ اس سے اس قرآن پر حلف لے سکوں۔ وہ شخص قرآن لینے پہلا گیا۔ اور قاضی نے مدعا علیہ کو روک لیا پھر کچھ دیر بعد اس سے پوچھا تمہارا کیا خیال ہے۔ اب وہ اس مسجد میں پہنچ گیا ہوگا۔ اس نے جواب دیا ”نہیں“ یہ سنا کر قاضی نے اس کے خلاف فیصلہ دے دیا۔ ۱۷

۱۷ قاضی ابو حازم ۱۷ قاضی ابو حازم ۱۷ کو بھی اس میں عجیب و غریب ملکہ حاصل تھا۔
 ۱۸ ۱۹ ۲۰ ۲۱ ۲۲ ۲۳ ۲۴ ۲۵ ۲۶ ۲۷ ۲۸ ۲۹ ۳۰ ۳۱ ۳۲ ۳۳ ۳۴ ۳۵ ۳۶ ۳۷ ۳۸ ۳۹ ۴۰ ۴۱ ۴۲ ۴۳ ۴۴ ۴۵ ۴۶ ۴۷ ۴۸ ۴۹ ۵۰ ۵۱ ۵۲ ۵۳ ۵۴ ۵۵ ۵۶ ۵۷ ۵۸ ۵۹ ۶۰ ۶۱ ۶۲ ۶۳ ۶۴ ۶۵ ۶۶ ۶۷ ۶۸ ۶۹ ۷۰ ۷۱ ۷۲ ۷۳ ۷۴ ۷۵ ۷۶ ۷۷ ۷۸ ۷۹ ۸۰ ۸۱ ۸۲ ۸۳ ۸۴ ۸۵ ۸۶ ۸۷ ۸۸ ۸۹ ۹۰ ۹۱ ۹۲ ۹۳ ۹۴ ۹۵ ۹۶ ۹۷ ۹۸ ۹۹ ۱۰۰

۱۷ اخبار القضاة ج ۱- ص ۳۴۲ ۱۸ اخبار القضاة ج ۱ ص ۳۴۲
 ۱۹ قاضی ابو حازم عبد الحمید بن عبد العزیز رحمہ اللہ کا اصل وطن بصرہ تھا۔ لیکن انہوں نے بغداد میں سکونت اختیار کر لی تھی۔ عباسی خلیفہ معتضد نے انکو قاضی مقرر کر دیا۔ قاضی ابو حازم مختلف علوم کے ماہر تھے۔ بہت ذہین اور صاحب فرست تھے ۲۹۲ھ میں وفات پائی (تاریخ بغداد ابو بکر خلیفہ بغدادی جلد ۱ ص ۴۷)

صاحب مال اس شخص کے پاس آیا اور اس سے کہا میرا مال واپس کر دو ورنہ میں قاضی صاحب کے پاس ذمے کرتا ہوں اور اس معاملے سے اُسے آگاہ کرتا ہوں۔ اس پر اس نے مال واپس کر دیا صاحب مال نے قاضی کو آگاہ کیا کہ اُسے مال واپس مل گیا ہے۔ امانت رکھنے والا شخص حسبِ عہد قاضی ایس کے پاس حاضر ہوا۔ قاضی ایس نے کہا چل خانن میرے پاس نہ آنا۔ اور زجر و توہینِ سخن کے بعد وہاں سے اسے نکال دیا۔ یہ یزید بن ہارون رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ ایک ثقہ شخص واسط کا قاضی مقرر ہوا کبھی آدمی نے قاضی کے مصاحبین میں سے ایک مصاحب مہر شدہ تھیلی امانت کے طور پر دی اور بتایا کہ اس میں ایک ہزار دینار ہیں۔ پھر وہ کافی عرصہ گھر سے غیر حاضر رہا جس شخص کے پاس امانت رکھی گئی تھی اس شخص نے اس تھیلی کو نیچے سے کھولا اور اس میں سے دینار نکال کر اور درہم رکھ دیئے اور تھیلی کو پھر اسی طرح ہی دیا جیسے کہ پہلے سلی ہوئی تھی تھیلی والے شخص نے واپس آ کر اپنی امانت طلب کی اس نے مہر شدہ تھیلی اس کے حوالے کر دی۔ اس کی مہر میں کوئی تبدیلی نہ تھی، اس نے تھیلی کو کھولا تو دیناروں کی جگہ درہم پائے وہ اس کے پاس آیا اور اس سے کہا۔ میں نے تمہارے پاس دینار امانت رکھے تھے لیکن تم نے مجھے درہم لوٹائے ہیں۔ اس نے جواب دیا یہ تمہاری اپنی مہر شدہ تھیلی ہے صاحب مال نے قاضی سے آکر شکایت کی۔ قاضی نے اس شخص کو بلوایا جس کے پاس تھیلی رکھی گئی تھی جب دونوں حاضر ہوئے تو قاضی نے سوال کیا۔ اس نے تمہارے پاس یہ تھیلی کب رکھی تھی؟ اس نے جواب دیا۔ تقریباً پندرہ برس پہلے۔ قاضی نے وہ درہم لئے ان پر تھریر پڑھی تو معلوم ہوا کہ وہ درہم تو صرف دو تین سال پہلے ڈھالے گئے ہیں قاضی نے حکم دیا کہ صاحب مال کو دینار لوٹاؤ پھر اس کو اپنی مصاحبت سے نکال دیا اور اس کی خیانت کی منادی کرادی۔ اسے ایک شخص نے کسی کے پاس کچھ مال امانت اس نے مال واپس کرنے سے انکار کر دیا۔ صاحب مال مقدمہ قاضی ایس کے پاس لے گیا قاضی ایس نے اس کو بلا کر پوچھا تو اس نے اس بات کا سرے ہی سے انکار کر دیا کہ کبھی اس کے

۱۵ اخبار القضاة جلد ۱ ص ۲۷۱

۱۶ ابو خالد یزید بن ہارون بن زاذان اسلمی واسطی مشہور محدث ہیں۔ امام احمد کے اساتذہ میں شمار ہوتے ہیں ۲۰۶ھ میں وفات پائی۔

۱۷ اخبار القضاة جلد ۱ ص ۳۳۲

حقیقت اگلو لیتے تھے۔ محکم بن احمد کا بیان ہے۔ ایک بار قاضی ابو حازم نے عدالت میں موجود تھا کہ ایک بوڑھا آیا جس کے ساتھ ایک نوجوان تھا۔ بوڑھے نے اس نوجوان پر ایک ہزار دینار کا دعویٰ کیا۔ ابو حازم نے اس نوجوان سے پوچھا تم کیا کہتے ہو نوجوان نے اقرار کر لیا۔ قاضی نے بوڑھے سے پوچھا اب تم کیا چاہتے ہو اس نے جواب دیا میں چاہتا ہوں کہ اسے قید کیا جائے قاضی نے کہا ایسا نہیں ہو سکتا۔ بوڑھے نے کہا اگر آپ اس لڑکے کو جیل بھیجیں تو مجھے اپنی قسم کے واپس ملنے کی امید قاضی صاحب نے کچھ دیر غور کیا اور پھر اس نے کہا اس وقت جاؤ پھر کئی دوسری مجلس میں آنا تاکہ میں تمہارے معاملے میں غور کروں۔ محکم بن احمد کہتے ہیں کہ میں نے ابو حازم سے پوچھا اپنے لڑکے کو جیل کیوں نہیں بھیجا؟ وہ کہنے لگے اکثر حالات میں مجھے باطل میں سے حق کا پتہ چل جاتا ہے مجھے اس معاملے میں درایت کا کچھ ایسا ملکہ حاصل ہے جو کبھی خطا نہیں جاتا اس لڑکے کا اتنا جلدی اقرار کر لینا اسکے جھوٹ پر دلالت کرتا ہے۔ شاید مجھے ان دونوں کے معاملے میں کچھ ایسی بات مل جائے جو اس وقت میری سمجھ میں نہیں آ رہی ہے۔ ابھی تک جو میں نے غور کیا ہے۔ وہ یہ ہے کہ ان دونوں نے ایک دوسرے کی بات کا بہت کم انکار کیا ہے اور بہت قلیل اختلاف کا اظہار کیا ہے۔ اس قدر زیادہ مال کے دعویٰ کے باوجود دونوں غیرت درجہ پر سکون تھے حالانکہ نوجوانوں کی عادات و خصائل میں اس فرط تورع کی توقع نہیں کی جاسکتی کہ وہ کھلے دل اور اس قدر آسانی سے اور اتنی جلدی اقرار کرے گا۔ ابھی ہم یہ باتیں کر رہے ہیں کہ دربان نے اطلاع دی کہ ایک شخص حاضر ہونے کی اجازت چاہتا ہے۔ اسکو اجازت دیدی گئی۔ اس شخص نے حاضر ہو کر عرض کی۔ اللہ تعالیٰ قاضی کا بھلا کئے میں تو ایک نوجوان بیٹے کی وجہ سے سخت مصیبت میں گرفتار ہوں میرے مال میں سے جو روپیہ اس کے ہاتھ لگتا ہے۔ فلاں شخص کے ہاں گانے والیوں کے پاس ضائع کر دیتا ہے جب بھی میں اسے منع کرتا ہوں تو وہ کوئی نہ کوئی چکر چلا کر مجھے اس شخص کے قرض میں پھنسا دیتا ہے آج ہی کی بات ہے کہ گانے والی لونڈیوں کے مالک نے مجھ سے ایک ہزار دینار کا مطالبہ کیا۔ مجھے اطلاع ملی ہے کہ وہ لڑکا آپ کے پاس آیا ہے اور قرض کا اقرار کرتا ہے جسکی بنا پر وہ قید کر دیا جائیگا میں اسکی ماں کے ساتھ رہتا ہوں اس کے قید ہونے کی صورت میں ہماری زندگی تلخ ہو جائیگی۔ اس لئے میں اسکا قرض چکانے آیا ہوں۔ میں نے جب

امام اہل فرست سیدنا عمرؓ

امام المنصفین اور شیخ المتوسمین سیدنا عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی فرست اور سوچو بوجھو تو اللہ

کی عطا ہے وہ ایسے شخص تھے جن کی فرست اور قیاس کبھی بھی غلط نہیں نکلتا تھا۔ وہ اُمت مسلمہ میں ایسی فرست سے فیصلہ کرتے تھے جن کی تائید وحی الہی سے بھی ہوتی تھی۔

لیث بن سعدؓ روایت کرتے ہیں کہ امیر المؤمنین حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ کے پاس ایک بے ریش نوجوان کی لاش لائی گئی جس کو قتل کرنے کے بعد راستے میں پھینک دیا گیا تھا۔ حضرت عمرؓ اس واردات کی تعینش کرتے رہے لیکن کچھ پتہ نہ چل سکا آپ نے دعا کی ”اے اللہ! مجھے اسکے قاتل پر قابو عطا کر“ یہاں تک کہ ایک سال کے لگ بھگ عرصہ گزر گیا کہ اسی جگہ جہاں اس نوجوان کی لاش ملی تھی ایک نومولود بچہ پڑا ہوا ملا۔ اس بچے کو حضرت عمرؓ کے پاس لایا گیا حضرت عمرؓ نے فرمایا اب مجھے قاتل کا پتہ چل گیا ہے (ان اللہ شام) یہ بچہ حضرت عمرؓ نے بچے کو ایک عورت کے حوالے کیا۔ اور اسے حکم دیا کہ اسکی دیکھ بھال کر اور اس کے اخراجات ہم سے لیتی رہ۔ مگر اس بات کا خیال رکھنا کہ کون تجھ سے آکر یہ بچہ لیتا ہے۔ اگر کوئی عورت اس بچے سے پیار کرے اور اسے سینے سے چمٹائے تو ہمیں اس عورت کا پتہ بتانا جب لڑکا بڑا ہو گیا تو ایک لونڈی اس عورت کے پاس آئی اور کہا میری مالکہ نے مجھے آپ کے پاس بھیجا ہے آپ اس بچے کو میرے ساتھ بھیج دیں۔ میری مالکہ اسکو دیکھ کر واپس بھیج دے گی اس عورت نے کہا ٹھیک ہے اس بچے کو لیجاؤ۔ میں بھی تمھارے ساتھ چلتی ہوں۔ وہ لونڈی اس بچے کو لے کر پہلی وہ عورت بھی اسکے ساتھ گئی جب لونڈی اپنی مالکہ کے پاس پہنچی اور اسکی مالکہ نے اس بچے کو دیکھا تو اسے بہت پیار کیا اور سینے سے چمٹایا۔ معلوم ہوا کہ یہ عورت انصاریہ ایک بوڑھے صحابی کی بیٹی ہے۔ عورت نے حضرت عمرؓ کو تمام حالات سے آگاہ کر دیا حضرت عمرؓ نے تلوار اٹھائی اور اس عورت کے گھر پہنچے وہاں اسکے باپ کو دروازے کے ساتھ ٹیکائے ہوئے بیٹھے پایا۔ حضرت عمرؓ نے اس سے کہا اے شخص پتہ ہے تیری فلاں لڑکی نے کیا کیا ہے؟ بوڑھے صحابی نے جواب دیا اے امیر المؤمنین اللہ تعالیٰ اس لڑکی کو جزائے خیر دے وہ تو مرے زیادہ اللہ تعالیٰ اور اپنے باپ کے حق کو پہچاننے والی ہے اور اس کے ساتھ ساتھ صوم و صلوة کو

۱۔ ابوالمحارث لیث بن سعدؓ ہند پایہ محدث اور دیارِ حصر کے فقیہ اور مفتی تھے۔ امام مالکؓ کے ہم عصر تھے آپ علوم قرآن و لغت عرب، حدیث و شعر کے حافظ تھے۔ ۱۷۱ھ میں وفات پائی۔ (تذکرۃ الحفاظ ذہبی)

بہترین طیفخ سے اور انیوالی ہے اور امردین کی پابندی کرنے والی ہے حضرت عمرؓ نے فرمایا میں اس لڑکی سے ملنا چاہتا ہوں تاکہ نیکیوں کی طرف اور رغبت دلا سکوں۔ وہ بوڑھے صحابی حضرت عمرؓ کو ساتھ لیکر اپنی لڑکی کے پاس آئے۔ آپ نے بوڑھے صحابی سے کہا آپ یہاں سے چلے جائیے جب حضرت عمرؓ اور لڑکی اکیلے رہ گئے تو حضرت عمرؓ نے تلوار کھینچی اور کہا سچ سچ بنا ورنہ تیری گردن اڑا دوں گا۔ حضرت عمرؓ کبھی جھوٹی دھمکی نہیں دیتے تھے۔ لڑکی نے کہا آپ خاطر جمع رکھیں میں تمام بات سچ سچ بتائے دیتی ہوں۔ ایک بوڑھی عورت میرے پاس آیا کرتی تھی میں نے اسکو ماں بنا رکھا تھا وہ بھی مجھ سے ماؤں جیسا ہی سلوک کیا کرتی تھی اور میں اسکی بیٹی کی جگہ تھی اس طرح ایک عرصہ گزر گیا۔ ایک مرتبہ اس نے کہا اے بیٹی مجھے ایک سفر واپس ہے دراصل میری ایک بیٹی ہے وہ ایسے مقام پر ہے کہ مجھے اس کے معاملے میں خدشات نے گھیر رکھا ہے میں چاہتی ہوں کہ جب تک میں سفر سے واپس نہ لو تو اسے تمہارے پاس بھیج دوں۔ اس نے میرے پاس ایک نوجوان لڑکے کو بھیجا جسکی ابھی میں بھی نہیں بھیج سکی تھی۔ اسکی شہادت بالکل لڑکیوں سی تھی جس کیوہر سے مجھے اس میں قطعاً شبہ نہیں تھا کہ وہ ایک لڑکی ہے اور وہ بھی لڑکیوں کی طرح میرا ہمز را۔ ایک دن اس نے مجھے سوتے میں غافل پایا اور میرے ساتھ زبردستی کمرلی میں نے قریب پڑی ہوئی اس چھری سے اسکو قتل کر دیا پھر اسکی لاش اس جگہ پھینکوا دی جہاں سے آپ نے اٹھوائی تھی لیکن مجھے اس کا عمل ٹھہر گیا اور میں نے اس بچے کو حرم دیا۔ اس کے بعد میں نے نومولود بچے کو بھی وہیں پھینک دیا۔ جہاں اس کے باپ کی لاش پھینکی تھی۔ خدا کی قسم! یہی تھے تمام واقعات جو میں نے بلا کم و کاست آپکی خدمت میں بیان کر دیے ہیں حضرت عمرؓ نے فرمایا سچ کہتی ہے پھر لڑکی کو نیکی کی تلقین کی اور اس کیلئے دعا کی اور باہر نکل آئے۔ اس کے باپ سے کہا کہ آپ کی سچی بہت اچھی ہے۔ اور پھر چلے گئے

نافع حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے روایت کرتے ہیں ایک دفعہ حضرت عمرؓ تشریف فرما تھے کہ انہوں نے ایک شخص کو دیکھا۔ آپ نے فرمایا اگر یہ شخص کہانت (ستارہ شناسی) نہ جانتا ہو تو مجھے عقلمند نہ سمجھو اس آدمی کو بلا دیا گیا۔ آپ نے اس شخص سے پوچھا کیا تم کہانت جانتے ہو؟ اس نے جواب دیا۔ ہاں لے امام مالکؒ حضرت یحییٰ بن سعیدؒ سے روایت کرتے

سے امام بخاری نے اپنی بیعت میں ابن عمرؓ کے واسطے سے اس روایت کو قوی سے مختلف الفاظ میں نقل کیا ہے۔ (صحیح بخاری ج ۷ ص ۱۷۷)

ہیں کہ حضرت عمر بن الخطابؓ نے ایک شخص سے پوچھا تیرا نام کیا ہے؟ اس نے جواب دیا جمرہ اپنے پوچھا کس کے بیٹے؟ اس نے کہا شہاب کا بیٹا۔ آپ نے پھر سوال کیا کونسے قبیلے سے تعلق رکھتے ہو اس نے جواب دیا عرقہ سے حضرت عمرؓ نے پھر پوچھا کہاں رہتے ہو اس نے کہا حوہ ناریں حضرت عمرؓ نے پوچھا کون سی؟ اس نے جواب دیا ذات لظی والی (یعنی شعلوں والی حضرت عمرؓ نے فرمایا جا جا کے اپنے گھر والوں کو سنبھال وہ سب جل چکے ہیں اور ایسا ہی ہوا جیسے آپ نے کہا تھا۔ ۱۵۔ یہ ہے وہ فراست و ذہانت جس میں حضرت عمرؓ تمام امت میں انفرادی حیثیت رکھتے ہیں۔ ایک دفعہ آپ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کی یا رسول اللہ! کاش آپ مقام ابراہیم کو نماز پڑھنے کی جگہ بنا لیں اس پر اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں یہ آیت نازل فرمائی۔ **وَ اتَّخَذُوا مِنْ مَّقَامِ اِبْرٰهٖمَ مُضَلٰی (البقرة - ۱۲۵)** ۱۵ ایک دفعہ حضرت عمرؓ نے عرض کی اے اللہ کے رسول! میری تمنا ہے کہ آپ اپنی بیویوں کو پردہ کرنے کا حکم دیں۔ اس پر اللہ تعالیٰ نے پردے کی آیت نازل فرمادی ۱۶۔ ایک دفعہ تمام اہل بیت المؤمنینؓ اکٹھے ہو کر آنحضرتؐ کے پاس آگئیں حضرت عمرؓ نے ان سے کہا اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم آپ سے کو طلاق دیدیں تو ہو سکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ آپ سے بہتر بیویاں عطا کرے اللہ تعالیٰ نے بالکل انہی الفاظ میں قرآن کریم میں ایک آیت نازل فرمادی ۱۷۔ بدر کے قیدیوں کے سلسلے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جب حضرت عمرؓ سے مشورہ لیا تو آپ نے مشورہ دیا کہ ان سب کو قتل کر دیا جائے حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی اس رائے کے مطابق ہی آیات قرآن نازل ہوئیں۔ ۱۸۔ اللہ تعالیٰ نے اہل فراست کی تعریف فرمائی ہے اور فرمایا ہے کہ دراصل اللہ تعالیٰ کی نشانیوں سے صرف وہی لوگ نفع اٹھانے والے ہیں۔ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ لوگوں میں سب سے زیادہ فراست والے صرف تین شخصیتیں ہیں۔ اول فرعون کی بیوی جس نے حضرت

۱۵۔ مولانا امام مالک مع شرح تنویر الحواکک جلد ۲ ص ۱۲۱

۱۶۔ صحیح بخاری جلد ۸ ص ۱۶۸ ۱۷۔ حوالہ سابقہ ۱۸۔ حوالہ سابقہ

۱۹۔ علامہ جلال الدین سیوطی رح لکھتے ہیں کہ بیس سے زیادہ مقامات ہیں جہاں حضرت عمرؓ کی رائے کے مطابق قرآن نازل ہوا۔ چنانچہ علامہ موصوف نے مختلف روایات کے حوالے سے ان مقامات کا ذمہ بھی لکھا ہے تفصیل دیکھئے ملاحظہ ہو تاریخ الخلفاء ص ۹۶

موسیٰ علیہ السلام کے بارے میں کہا تھا قرۃ عین لی ولکب ولا تقتلوه عسىٰ ان ینفعنا اذ نرجعہ وکذا (القصص ۹۰) یعنی میری اور تمہاری آنکھوں کی ٹھنڈک ہے اسے قتل نہ کرو بہت ممکن ہے کہ اس سے ہمیں فائدہ ہو یا ہم اسے بیٹا بنالیں۔ ثانی، حضرت یوسف علیہ السلام کا آقا جس نے اپنی بیوی سے یوں کہا تھا اکر عیٰ مشواک عسیٰ ان ینفعنا اذ نرجعہ کا ولد اذ یوسف (۲۱) یعنی اسے اچھی طرح رکھو بہت ممکن ہے کہ اس سے ہمیں کوئی فائدہ پہنچے یا اسے ہم بیٹا بنالیں۔ ثالث، حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ جنہوں نے اپنے بعد حضرت عمرؓ کو خلافت کا مستحق ٹھہرایا۔

سیدنا حضرت عثمان بن عفانؓ | ایک شخص حاضر ہوا آپ نے فرمایا تم میں سے کوئی میرے پاس آتا ہے اور زنا کی آنکھوں میں جھلکتا دکھائی دیتا ہے۔ اس شخص نے عرض کی کیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد بھی وحی کا سلسلہ جاری ہے؟ آپ نے فرمایا نہیں یہ تو فرست صادق ہے۔

یہ حضرت عثمانؓ کی فرست ہی تو ہے کہ جب آپ کو معلوم ہو گیا کہ آپ کو لازمی طور پر قتل کر دیا جائیگا تو آپ قتال اور ذاتی مدافعت سے رک گئے مبادا کہ مسلمانوں کے درمیان خانہ جنگی شروع ہو جائے اور جب آپ کو یقین ہو گیا کہ آخر کار آپ کو قتل ہو جائے تو آپ نے مسلمانوں کی خانہ جنگی کے بغیر قتل ہو جانا پسند کیا

حضرت عبداللہ بن عمرؓ | ایسی ہی مثال حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی فرست کی ہے کہ جب آپ حضرت حسین بن علی رضی اللہ عنہما کو عراق کی طرف روانگی کے وقت وداع کرنے لگے تو فرمایا میں قتل کے خوف سے آپ کو اللہ تعالیٰ کے حوالے کرتا ہوں۔ اس وقت حضرت حسینؓ کے پاس اہل عراق کے وعدوں بھرے غلطوٹھے مگر حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی فرست اہل عراق کے غلطوٹھے سے زیادہ ٹھیک نکلی

سیدنا حضرت علیؓ | قریش میں سے دو آدمیوں نے ایک عورت کے پاس سو دینار امانت رکھے اور اس سے کہا کہ ہم دونوں میں سے کسی کی موجودگی کے بغیر امانت نہ لوٹانا۔ ایک سال تک کوئی لینے نہ آیا۔ پھر ان میں سے ایک نے اس عورت کے پاس آکر کہا کہ میرا ساتھی مر گیا ہے دینار مجھے لوٹا دو۔ اس نے دینار لینے سے انکار کر دیا اور دیکھنے لگی کہ تم ۱۰۰ لوٹنے لگے کہا تھا کہ جس تک تم دونوں موجود نہ ہو تم میں سے کسی کو امانت پس

نہ کرنا لہذا میں تو یہ امانت تمہارے سے دوسرے ساتھی کے بغیر ہرگز نہ دوں گی۔ تاہم اس عورت کے گھر والوں اور پڑوسیوں نے زور دیا تو اس نے اس شخص کو امانت واپس وے دی۔ اس کے ایک سال بعد اسکا دوسرا ساتھی آیا اور اس نے دیناروں کا مطالبہ کیا۔ اس عورت نے کہا تمہارا دوسرا ساتھی میرے پاس آیا تھا اس نے کہا کہ تم گٹھے ہو لہذا امانت میں نے اسکے حوالے کر دی۔ آخر کار دونوں جھگڑا لے کر حضرت عمرؓ کے پاس گئے۔ حضرت عمرؓ عورت کے خلاف فیصلہ کرنے والے ہی تھے کہ عورت بولی آپ ہمیں حدت علی بن ابی طالب کے پاس بھیج دیجیئے۔ حضرت علیؓ معاملے کی تہ تک پہنچ گئے کہ ان دونوں نے سب سے چارنی عورت کے ساتھ دھوکا کیا ہے۔ حضرت علیؓ نے اس شخص سے کہا کیا تم نے یہ نہیں کیا تھا کہ تم دونوں میں دوسرے ساتھی کے بغیر کسی کو دینار نہ دینا۔ اس شخص نے کہا ہاں کہا تو تھا۔ حضرت علیؓ نے فرمایا تمہارا مال اس عورت کے پاس موجود ہے جاؤ اپنے دوسرے ساتھی کو لے آؤ تاکہ یہ تم دونوں کو مال حوالے کر دے

قاضی ایاس بن معاویہ کی فراست کی مثالیں | احمد ابن سلمہ حمید طویل سے روایت کرتے ہیں کہ ایاس بن معاویہ

کے پاس دو آدمی جھگڑا لے کر آئے جنہیں سے ایک نے دوسرے کے پاس امانت رکھی تھی۔ صاحب امانت نے قاضی ایاس سے استدعا کی کہ وہ دوسرے فریق سے حلف لیں کہ اس کے پاس کوئی امانت نہیں۔ قاضی ایاس نے اس سے کہا۔ اس سے یوں حلف لو کہ اس کے پاس نہ تمہاری کوئی امانت ہے اور نہ امانت کے علاوہ کوئی اور شے ہے۔ یہ فراست کی بہترین مثال ہے کیونکہ مدعا علیہ کا یہ کہنا "مالہ عندی ودیعتہ" تو اس فقرے سے نفی کا احتمال بھی ہو سکتا ہے اور اقرار کا بھی۔ نفی کا احتمال تو واضح ہے اور اقرار کی صورت میں یوں مغالطہ سے بچ سکتا ہے کہ مالہ میں مال کو منسوب پڑھ کر فعل محذوف کا مفعول بنایا جائے یعنی دفع مالہ الی یعنی اس نے اپنا مال میرے حوالے کیا ہے۔ اقرار کی ایک صورت یہ بھی ہے کہ ما کو ماء موصولہ تسلیم کر لیا جائے اور لد عندی ودیعتہ میں ما کو ام عندی کو بار مجرور اور ودیعتہ کو خبر تسلیم کیا جائے یعنی اس کا مال میرے پاس امانت ہے (اگر اس فقرے میں قاضی ایاس کی تلقین کے مطابق ولا غیرہا کا فقرہ شامل کر دیا جائے تو حتمی طور پر نفی کا تعین ہوگا۔ یعنی اسکا کوئی مال وغیرہ میرے پاس امانت نہیں ہے۔

صاحبِ مسئلہ کہتے ہیں کہ میں ایسا بن معاویہؓ کے پاس حاضر تھا۔ ایک شخص نے کوئی شے رهن رکھی ہوئی تھی۔ مرتہن کا کہنا تھا کہ اس نے یہ دس دینار کے بدلے اپنے پاس رهن لے رکھی ہے اور راہن کا قول تھا کہ اس نے پانچ دینار کے بدلے اس کے پاس رهن رکھی ہوئی ہے قاضی ایسا نے کہا اگر راہن کے پاس کوئی ثبوت ہے کہ مرتہن کے پاس رهن کا مال ہے تب تو راہن کے قول کا اعتبار ہوگا۔ اور اگر اس کے پاس کوئی ثبوت نہیں ہے کہ مال رهن مرتہن کے پاس ہے تو چونکہ مال رهن مرتہن کے پاس ہے لہذا اعتبار مرتہن کے قول کا ہوگا کیونکہ اگر وہ چلے تو رهن کا ہی انکار کرے۔ میں نے کہتا ہوں کہ اس مسئلہ میں یہ تیسرا قول ہے۔ اور یہ بھترین رائے ہے کیونکہ مرتہن کا اقرار کرنا کہ مال رهن اس کے قبضے میں ہے اور راہن کے پاس کوئی دلیل بھی نہیں تو یہ مرتہن کے صدق پر بین دلیل ہے۔ اگر وہ مجھوٹا ہوتا تو رهن کا سرے سے ہی انکار کر دیتا۔

اس مسئلہ میں امام مالکؒ اور ہمارے استاذ شیخ الاسلام علامہ ابن تیمیہؒ کی رائے یہ ہے کہ مرتہن کے قول کا اعتبار کیا جائیگا۔ امام شافعیؒ اور امام ابوحنیفہؒ اور امام احمدؒ مطلقاً راہن کے قول کا اعتبار کرتے ہیں۔ قاضی ایسا نے بھی یہ رائے ہے کہ جو کسی چیز کا اقرار کرے اور اس کے خلاف کوئی ثبوت نہیں تو اس کے قول کا اعتبار ہوگا۔ یہ بھترین فیصلہ ہے کیونکہ اس کا اقرار اسکی سچائی کی علامت ہے مثلاً کسی شخص نے دعویٰ کیا کہ اے میرے ایک ہزار دینار دینے ہیں۔ لیکن اسکے پاس اپنے دعویٰ کا کوئی ثبوت نہیں ہے۔ مدعا علیہ نے اقرار کر لیا ہے اور ساتھ ہی کہا ہے کہ میں نے ادا کر دیئے ہیں تو مدعا علیہ کے قول کا اعتبار ہوگا۔ اسی طرح اگر وہ اقرار کرے کہ صاحبِ امانت سے واقعی امانت لی ہے اور صاحبِ امانت کے پاس کوئی ثبوت امانت رکھنے کا نہیں ہے اس صورت میں امانت دار کہتا ہے کہ اس نے وہ امانت واپس کر دی ہے تو اس کے قول کا اعتبار ہوگا۔

ابراہیم بن مرزوق بصری کہتے ہیں کہ قاضی ایسا بن معاویہؓ کے پاس دو شخص آئے جن کا دو گرم چادروں کے متعلق جھگڑا تھا۔ ان میں ایک سرج تھی اور دوسری سبزر۔ ان میں سے ایک آدمی جھنے لگا۔ میں نہانے کیلئے حوض میں داخل ہوا اور چادر حوض کے پاس رکھ دی۔ پھر یہ شخص آیا اور اس نے اپنی چادر میرے چادر کے نیچے رکھ دی۔ پھر حوض میں داخل ہو کر نہانے لگا۔ اور مجھ سے پہلے حوض سے نکل کر میری چادر اٹھا کر چلا آیا میں نے نکل کر اسکا بیچا کیا۔ اس کا دعویٰ ہے کہ یہ چادر انکی ہے۔

قاضی ایسا نے پوچھا۔ تمہارے پاس کوئی ثبوت ہے؟ اس نے جواب دیا نہیں۔ قاضی ایسا نے ایک کھنچی منگوائی اور ان کے سر میں کھنچی کروائی انہیں سے ایک شخص کے سر میں سے اول کے شرح

رومیں نکلے اور دوسرے کے سر سے سبز رو میں نکلے اسکو سبز چادر دیدی اور جس کے سر سے سبز رو میں نکلے اسکو سبز چادر دیدی لے

معتمر بن سلیمان ابوالعلاء زبیر سے روایت کرتے ہیں کہ میں قاضی اب اس کے پاس حاضر تھا کہ نکلے پاس دو آدمی ایک جھگڑا لے کر آئے۔ ان میں سے ایک نے کہا اس شخص نے میرے پاس لوٹڈی فروخت کی ہے۔ جو اس باختہ ہے۔ قاضی ایسا نے پوچھا اسکی بد عوامی کی نوعیت کیا ہے؟ اس نے جواب دیا۔

جنون کا شہرہ ہوتا ہے۔ قاضی ایسا لوٹڈی کی طرف متوجہ ہوئے اور پوچھا لے لڑکی کیا تو جانتی ہے کہ تو کب پیدا ہوئی تھی؟ لوٹڈی نے جواب دیا ہاں قاضی ایسا نے پوچھا تیرا کونسا پاؤں زیادہ لمبا؟ لوٹڈی بولی یہ۔ قاضی ایسا نے لوٹڈی خریدنے والے سے کہا اس لوٹڈی کو واپس کر دو یہ واقعی پاگل ہے

۱۷ ابو الحسن ملائمی عبدالشکر بن مصعب سے روایت کرتے ہیں کہ ایک فہم معاویہ بن قرقہ نے اپنے بیٹے ایسا بن معاویہ کے پاس چار ہزار درہم کی معیت میں ایک شخص کے ذمے چار ہزار درہم واجب الادا ہونے کی گواہی دی۔ مشہور علیہ شخص نے کہا اے ابوالواہل میرے معاملے میں ذرا حقیقت پسندی سے کام لیجئے خدا کی قسم میں نے تو اسکو صرف دو ہزار درہم پر گواہ بنایا تھا۔

قاضی ایسا نے اپنے والد اور دوسرے گواہوں سے پوچھا کیا جس صفحے پر گواہی ثبت کی اسیں کوئی جگہ خالی تھی؟ انہوں نے جواب دیا صفحے کے ابتدائی حصے پر تحریر تھی درمیان سے ٹڑا ہوا تھا اور باقی حصہ خالی تھا۔ قاضی ایسا نے پوچھا کیا قرض خواہ وقتاً فوقتاً آپ سے مل کر آپ کو چار ہزار کی گواہی کی یاد دہانی کرا دیا کرتا تھا؟ انہوں نے جواب دیا۔ ہاں وہ اکثر ہم سے ملتا رہتا اور کہتا کیا آپ کو فلاں شخص پر چار ہزار درہم کی گواہی یاد ہے؟ قاضی ایسا نے گواہوں کو وہاں سے ہٹا دیا اور قرض خواہ کو بلوایا اور اس سے کہا اے خدا کے دشمن! تو نے سیدھے سادھے نیک لوگوں کو دھوکہ دیا ہے۔ تو نے ان سے ایسے صفحے پر گواہی ثبت کروائی جو درمیان سے تہہ کیا گیا تھا اور اس کے نیچے باقی حصہ خالی چھوٹا ہوا تھا جب انہوں نے گواہی ثبت کر دی تو تم نے دو غرار کی گواہی والا حصہ کاٹ کر علیحدہ کر دیا۔ اور خالی جگہ پر چار ہزار درہم لکھی بیٹھے۔ پھر تم ان سے مل کر بار بار یاد دہانی کرتے رہے۔ اس نے حقیقت سنا ل کا اقرار کر لیا۔ اور بات کو پورے میں رکھنے کی استدعا کی۔ قاضی ایسا نے اس کے حق میں صرف دو ہزار درہم کا فیصلہ دیا اور اس کے اقرار کو پورے میں رکھا۔ ۱۸

نعم بن حماد، ابراہیم بن مزروق بصری سے روایت کرتے ہیں کہ ایسا بن معاویہ کے قاضی بنائے

۱۷ اخبار القضاة جلد ۱ ص ۳۲۷ ۱۸ اخبار القضاة جلد ۱ ص ۳۲۹

جانے سے پہلے ہم ان کی فراسنت کی باتیں یوں لکھا کرتے تھے جیسے محدث سے حدیث لکھاتے ہیں ایک شخص آیا اور مرید کے بازار میں ایک اونچی سی جگر پر بیٹھ گیا۔ اور آتے جاتے لوگوں پر نگاہ رکھنے لگا کچھ دیر بعد شخص دکان سے اترا اور ایک شخص کے چہرے کو دیکھنے کے بعد پھر اپنی جگہ پر جا کر بیٹھ گیا۔

قاضی ایسا نے کہا اس شخص کے بارے میں تمہاری کیا رائے ہے؟ لوگوں نے کہا ہم کیا جواب دے سکتے ہیں ہو سکتا ہے کوئی ضرورت مند ہو، قاضی ایسا نے کہا یہ شخص بچوں کا معلم ہے اور اس کا ایک کانا غلام بھاگ گیا ہے۔ ہم میں سے ایک شخص اٹھا اور اس کے پاس گیا اور اس کے وہاں بیٹھنے کی وجہ پوچھی تو اس نے جواب دیا میرا ایک غلام بھاگ گیا ہے۔ ہم نے پوچھا اسکی کیا نشانیاں ہیں؟ اس نے نشانیوں بتائیں اور بتایا کہ وہ ایک آنکھ سے کانا ہے۔ ہم نے پوچھا تم کیا کرتے ہو؟ اس نے جواب دیا میں بچوں کو پڑھاتا ہوں۔ ہم نے قاضی ایسا سے پوچھا آپ کو یہ سب کچھ کیسے معلوم ہو گیا؟ انہوں نے جواب دیا۔ جب یہ شخص آیا تو میں اسے دیکھتا رہا۔ یہ بیٹھنے کے لئے ادھر ادھر جگہ ڈھونڈنے لگا۔ اس نے یہ سب سے بلند جگہ بیٹھنے کیلئے منتخب کی اور بیٹھ گیا۔ میں نے اسکی حیثیت کا اندازہ لگایا تو یہ مجھے کوئی بڑا آدمی نہ لگا۔ میں نے غور کیا کہ بڑے بڑے آدمیوں کی طرح کون کون سے لوگ بیٹھتے ہیں۔ مجھے معلوم ہوا کہ اس شان سے صرف معلم ہی بیٹھا کرتے ہیں لہذا میں نے اندازہ کر لیا کہ یہ معلم ہے۔ ہم نے پوچھا آخر آپ نے یہ کیسے اندازہ کر لیا کہ اسکا غلام بھاگا ہوا ہے؟ قاضی ایسا نے کہا میں نے دیکھا کہ وہ ہرگز نہ والے شخص کے چہرے کو غور سے دیکھتا تھا۔ ہم نے سوال کیا آپ نے کیسے جان لیا کہ اس کا غلام کانا ہے؟ قاضی ایسا نے جواب دیا یہ بیٹھا ہوا تھا کہ ایک کانا شخص گزرا اسے اپنے غلام کا شبہ ہوا یہ اپنی جگہ سے اٹھ کر اسکے پاس آیا اور اس کے چہرے کو غور سے دیکھا اس سے میں نے جان لیا کہ اسے اپنے غلام کا اشتباہ ہوا ہے۔

حدیث بن مرہ روایت کرتے ہیں کہ ایسا بن معاویہ نے ایک شخص کو بڑے غور سے دیکھا اور کہا یہ شخص غریب الوطن ہے۔ واسط کا رہنے والا ہے۔ پیشے کے لحاظ سے معلم ہے اور اپنے بھگوتے غلام کو ڈھونڈ رہا ہے۔ لوگوں نے معاملے کو بالکل اسبطرح پایا۔ انہوں نے سوال کیا آپ کو کیسے معلوم ہو گیا۔ قاضی ایسا نے کہا۔ میں نے غور سے دیکھا کہ وہ چلتے ہوئے ادھر ادھر بہت دیکھتا تھا میں نے سمجھ لیا کہ وہ غریب الوطن ہے پھر میں نے اس کے کپڑوں پر سرخ رنگ کی گرد کے آثار دیکھے اور سرخ مٹی واسط کی ہے تو میں نے سمجھ لیا کہ واسط کا رہنے والا ہے۔ جب بچوں کے قریب سے گزرتا تو انکو سلام کرتا تھا اور بڑوں کے پاس سے گزرتا تو انہیں سلام نہ کہتا جس سے میں نے اندازہ لگایا کہ یہ معلم ہے۔

پھر میں نے دیکھا کہ جب کبھی اچھی ہیئت والے شخص کے قریب سے گزرتا تو اس کی طرف التفات نہ کرتا اور جب کبھی بوسیدہ اور پلے لباس والے شخص کے قریب سے گزرتا تو اس کو بڑے غور سے دیکھتا تو مجھے معلوم ہو گیا کہ یہ اپنے بھگوان کے غلام کو ڈھونڈ رہا ہے۔

بال بن العلانہ قنی قاسم بن منصور سے اور وہ عمرو بن بکیر روایت کرتے ہیں کہ ایک دفعہ قاضی ایاس گزر رہے تھے کہ انہوں نے بالا خانے سے لڑھکنے کی آواز سنی تو انہوں نے کہا یہ حاملہ عورت کی آواز ہے اور اس کے پیٹ میں لڑکا ہے۔ پوچھا گیا آپ نے کیسے پہچان لیا؟ انہوں نے کہا میں نے آواز سنی تو محسوس ہوا کہ اس کی آواز صفت انہیں تو اندازہ کر لیا کہ یہ حاملہ ہے پھر اس عورت کی آواز میں بھاری پن تھا تو میں نے سمجھ لیا کہ عورت کا حمل لڑکا ہے اس کے کچھ عرصہ بعد قاضی ایاس ایک محتب کے قریب سے گزر رہے تھے کہ ایک لڑکے کو دیکھ کر کہنے لگے یہ اسی عورت کا لڑکا ہے۔

ایک شخص نے ایاس بن معاویہ سے کہا مجھے قضا (یعنی فیصلہ کرنا سکھا دیجئے۔ قاضی ایاس نے کہا ہے قضا کا طریقہ سکھایا نہیں جاسکتا بلکہ یہ تو خدا داد فہم ہے آپ یوں تو کہہ سکتے ہیں مجھے علم حاصل کرنا سکھائیے فیصلہ کا تعلق تو راز مخفی کے دریافت کرنے سے ہے چنانچہ اللہ تعالیٰ قرآن مجید میں فرماتا ہے

وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَسَتْ فِيهِ غَمَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحَكْمِهِمْ شَاهِدِينَ فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَكَلَّمْنَا آتِينَ حَكْمًا وَعِلْمًا

(الانبیاء ۷۸، ۷۹)

اور داؤد اور سلیمان کو بھی ہم نے اپنے فضل سے نوازا جبکہ وہ دونوں کھیتی کے مقدمے میں فیصلہ کر رہے تھے جب ایک گروہ کی بجزایاں رات کے وقت اُس کھیت میں جا پڑیں ہم ان کے فیصلے کو دیکھ رہے تھے ہم نے اس مقدمے کا فیصلہ سلیمان کو سمجھا دیا اور ہم نے ہر ایک کو علم و حکمت عطا کی تھی۔

اللہ تعالیٰ نے قضیے کے فہم سے حضرت سلیمان کو خاص طور پر نوازا تھا۔ اور علم حضرت داؤد اور حضرت سلیمان علیہما الصلوٰۃ والسلام دونوں کو عطا کیا تھا۔

اسی طرح امیر المؤمنین حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کو اپنے مشہور خط میں لکھا تھا۔

الفہم الفہم فیما ادلی الیاء (جو مقدمہ تمہارے سامنے پیش ہوا ہے اچھی طرح سمجھو) لے اس خط میں سیدنا عمر رضی اللہ عنہ نے عدالت کے راہ نما اصول بتائے ہیں۔ یہ خط آل ابی بردہ کے پاس عرصہ تک محفوظ رہا ہے مسلمان قانون دانوں نے اصول عدل اور قوانین شہادت وضع کرنے کیلئے اس خط سے

قاضی شیخ اور قاضی ایس کے معاصرین گو علم میں انکے شریک تھے مگر معاملہ فیہی اور قرآن و شواہد حال سے واقعہ کی تہہ تک پہنچ جانا انہیں کا حصہ تھا جو خدائے بخششہ کا عطیہ تھا یہ وہ صحت لایہ جس سے بالعموم حج محروم ہوتے ہیں اور رب اوقات حق تہی کے متوجہ ہوتے ہیں۔

فرست کی مختلف اقسام جن کی طرف سنت نبوی

سنت فرست کی مثالیں

یا کسی معمولی بات کے ذریعہ ناگوار حالت سے بچا جاسکتا ہے چنانچہ امام احمد بن حنبل جرح اپنی سند میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ ایک شخص نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کی میرا ہمارے بچے بہت تکلیف دیتا ہے۔ آپ نے فرمایا جاؤ اپنے گھر کا سامان نکال کر راتنے پر رکھ دو۔ وہ گیا اور اس نے ایسا ہی کیا لوگ جمع ہو گئے اور پوچھنے لگے کہ کیا معاملہ ہے اس شخص نے کہا میرا پڑوسی مجھے تکلیف دیتا ہے۔ لوگ کہنے لگے اے اللہ ایسے شخص پر لعنت کر لے اللہ نے نکال دے۔ یہ بات جب اس پڑوسی کو پہنچی تو وہ اگیا ہے اور اپنے ہمارے سے درخواست کی کہ وہ واپس اپنے گھر لوٹ چلے اور آئندہ اسے ایذا نہ دینے کی قسم کھائی۔

یہ اور اسی قسم کے بعض دوسرے جیلے بھی ہیں جنکو شریعت نے روا رکھا ہے۔ فعل مباح کے ذریعے انسانی جیلے دوسروں کے ظلم و جور اور ایذا و مضرت رسانی سے نجات پانے کے ذریعے ہیں لیکن یہ ایسے جیلے غلط فہمی میں ڈالنے والی باتیں نہ ہوں جو اللہ تعالیٰ کے فرائض کو ساقط کرتے ہوں یا کسی فعل حرام کو حلال کرتے ہوں۔ مسند احمد اور سنن میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب کسی شخص کا نماز کی حالت میں وضو ٹوٹ جائے تو وہ نماز سے ہٹ جائے اور اگر جماعت نماز میں ہو تو اپنی ناک پر ہاتھ رکھ لے اور جماعت سے باہر آ جائے۔ ایسی تعریضات کی بیشمار مثالیں ہیں لیکن وہ ایسی نہیں کہ حق کو باطل اور باطل کو حق قرار دیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک سائل نے پوچھا آپ لوگ کون ہیں ؟ ارشاد فرمایا ہم پرانی سے بنے ہیں۔ اسی طرح آپ نے مقتول کے ولی سے جو کہ قاتل کو کہہ دیت قتل کا مقروض تھا قتل کرنے کیلئے جا رہا تھا۔ فرمایا۔ ان قتلہ فہو مشلہ۔ اگر اس نے اسکو قتل کر دیا۔ تو یہ بھی ویسا ہی متصور ہوگا یعنی مستوجب دیت ہے۔ اسبطرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم

استفادہ کیا ہے۔ مصنف موصوف نے اپنی لازوال کتاب "اعلام الموقعین" میں اس خط کی مفصل شرح کی ہے۔ (ملاحظہ ہو جلد ۱ صفحہ ۸۵ سے آگے تک)

مجموع الفتاویٰ جلد ۲۲ بحوالہ سنن ابی داؤد و سنن دارقطنی جلد ۱ ص ۱۵۷ یہ ایک طویل حایت کا ٹکڑا ہے

جب کسی نغز وہ کھیلنے روانہ ہوتے تو اسکو چھپانے کیلئے یوں ظاہر فرماتے جیسے کچھ اور ارادہ ہے۔ سفر ہجرت میں حضرت ابو بکر صدیق رض سے جب کوئی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق سوال کرتا کہ یہ کون ہیں؟ آپ جواب دیتے یہ ایک راہ نما ہیں جو مجھے راستہ دکھاتے ہیں۔ اسے اس طرح کی مثالیں آپ کے بعد صحابہ کرام کے عمل میں بھی ملتی ہیں۔

سیدنا عمرؓ | یعنی محلے کے ان میں ایک روزی ساجھ نظر آیا۔ حضرت عمرؓ نے کہا اس کو میں کیا کروں یہ تو کوئی بھی نہیں لیگا آپ نے تہ کر کے اپنے سچے رکھ لیا اور اس کا تھوڑا سا کونہ باہر نکال دیا۔ اور باقی محلے اپنے سامنے رکھ لئے اور لوگوں نے میں تقسیم کرنے لگے۔ حضرت عمرؓ اسی طرح بیٹھے ہوئے تھے کہ حضرت زبیرؓ آئے اور مسلسل اسی محلے کی طرف دیکھتے رہے پھر حضرت عمرؓ سے پوچھا یہ کیلئے ہے؟ حضرت عمرؓ نے فرمایا۔ آپ اسے چھوٹی لے۔ حضرت زبیرؓ نے کہنے لگے یہ مجھے عطا کریں حضرت عمرؓ نے فرمایا۔ یہ آپ کو پسند نہیں آئیگا حضرت زبیرؓ نے کہا مجھے پسند ہے حضرت عمرؓ نے دیکھا کہ اب حضرت زبیرؓ محلے لینے پر بڑھ رہے ہیں تو آپ نے یہ شرط لگا دی کہ آپ اس محلے کو واپس نہیں کریں گے تب وہ محلے انکی طرف پھینک دیا اور حضرت زبیرؓ نے دیکھا تو محلہ روزی نکلا حضرت زبیرؓ نے فرمایا مجھے اسکی ضرورت نہیں۔ حضرت عمرؓ نے فرمایا۔ میں نے دے دیا اور اس سے فائدہ ہو گیا ہوں آپ نے محلہ حضرت زبیرؓ کے حصے میں دے دیا اور واپس قبول نہ کیا۔

(گذشتہ سے پوستہ)

جو امام مسلم اور امام شافعی نے قسامہ اور امام ابو داؤد نے دیات کے ابواب میں مختلف الفاظ کے ساتھ نقل کی ہے حافظ ابن قیمؒ نے یہاں امام مسلم کے الفاظ نقل کئے ہیں ظاہر حشر کے معنے واضح ہیں مگر ہمیں ایک نہایت لطیف تعریض پوشیدہ ہے جسے ابن قیمؒ نے ان الفاظ میں بیان کیا ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اس سے مراد نہیں ہے کہ وہ بگناہ میں قاتل کے برابر ہے۔ آپ کی مراد پوچھی کیے سکتی ہے جسکے قصاص لینا مباح ہے۔ البتہ آپ یہ چاہتے تھے کہ یہ شخص اس قاتل کو معاف کر دے۔ لہذا آپ نے یہ الفاظ تعریض کے طور پر کہے تھے (اگر اس نے اسکو قتل کر دیا تو یہ بھی دیکھ ہی تصور ہوگا یعنی مستوجب دیت ہوگا) تاکہ وہ قاتل کو معاف کر دے۔ آپ کے عولہ بالا ارشاد کا دراصل مطلب یہ ہے کہ اگر یہ اس کو قتل کرے تو یہ اسکا قصاص ہے (صحیح بخاری جلد ۵ ص ۲۴۹ صحیح مسلم جلد ۱۱ ص ۱۷۲، نیل الاوطار جلد ۱ ص ۳۲)

۱۱۔ حضرت ابو بکر صدیق رض نے ذہبی سے لفظ استعمال کیا تھا ہادی (رہبر) کا معنی ہے گمراہی اور ضلالت کے انہیوں میں راہ دکھانے والا۔ اس کا اطلاق اس رہبر پر بھی ہو سکتا ہے۔ جو صحراوں میں قافلوں کی راہ نمائی فرماتا ہے۔

سیدنا علی رضی | عبداللہ بن سلمہ کہتے ہیں میں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے سنا ہے آپ فرما رہے تھے جب تک میں بصرہ نہ آؤں اور اسے جلانہ دوں اور اپنے ڈنڈے سے لوگوں کو ہانک کر مرنے جاؤں میں اپنا سر صابن سے نہ دھوؤں گا۔ چنانچہ میں ابو مسعود بدری کے پاس حاضر ہوا اور ان سے اس بات کا ذکر کیا۔ انہوں نے فرمایا علیؑ کچھ اس ڈھنگ سے بات کرتے ہیں جسے تم لوگ نہیں سمجھ سکتے۔ بات یہ ہے کہ علیؑ نہ اپنا سر دھوئیں گے نہ وہ بصرہ آئینگے اور نہ لوگوں کو ہانک کر لے جائیں گے علیؑ کے سر پر تو بال ہی نہیں ہیں۔ انکا سر طشت کی مانند ہے جہاں چند گنتی کے بال ہیں۔

سیدنا عبداللہ بن رواحہ رضی | اس قسم کی تعریض حضرت عبد اللہ بن رواحہ رضی اللہ عنہ سے بھی منقول ہے۔ ایک دن انہوں نے اپنی لونی ٹوڈی سے ہمبستری کی لیکن اپنی بیوی کی ناراضگی سے بچنے کیلئے کچھ ایسے لہجے میں اشعار پڑھے شروع کئے جیسے قرأت کر رہے ہوں تاکہ بیوی اس غلط فہمی میں مبتلا ہو جائے کہ وہ حالت جنابت میں نہیں ہیں۔

سیدنا محمد بن مسلمہ انصاری رضی | اسی قسم کی تعریض وہ ہے جو حضرت محمد بن مسلمہ انصاری نے کعب بن اشرف سے کی تھی۔ (واقعہ گزشتہ صفحات میں تفصیل کیساتھ گزر چکا ہے۔ جب کعب بن اشرف نے محمد بن مسلمہ رضی کو امین بنایا تو محمد بن سلمہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں کعب سے کہا۔ ان هذا الرجل قد اخذنا بالصدقة وقد عثانا اس شخص نے ہم سے زکوٰۃ وصول کر کے ہمیں مشقت میں مبتلا

۱۔ علامہ ابن قدام نے یہ واقعہ سالم بن عبداللہ بن عمر کے حوالے سے المنہی میں نقل کیا ہے اس میں یہ بھی لکھا ہے کہ ان کی بیوی نے ان سے قرآن پڑھنے کا مطالبہ کیا تھا۔ اس پر جناب عبداللہ بن رواحہ رضی نے یہ اشعار اس انداز سے پڑھے جیسے قرآن پڑھنا ہے۔

شہدت بان وعد اللہ حق
وان العرش فوق الماء طاف
وتحملہ ملائکة شداد
وان النار مثوی الکافرینا
وفوق العرش رب العالمینا
ملائکة الاله مسوینا
(المنہی جلد ۱ صفحہ ۵۷۷) علامہ ابن حجر عسقلانی نے بھی صحیح بخاری کی شرح فتح الباری میں اس واقعہ کا تذکرہ کیا ہے جلد ۳ صفحہ ۲۲

کر دیا ہے۔ ۱۵

ابن ابی سیلابی رضی اللہ تعالیٰ عنہ اس تعریف (غلط فہمی میں ڈالنے) کے سلسلے کی ایک مثال حضرت عبدالرحمن بن ابی سیلابی کی ہے کہ ان کو مجبور کیا گیا کہ وہ حضرت علی بن ابی طالب رضی اللہ تعالیٰ عنہ پر لعنت کریں۔ نماز جمعہ کے بعد آپ کو چوتروں پر کھڑا کر دیا تو آپ نے کہا: **إِنَّ الْأَمِيرَ آمَرَني أَنْ الْعَنَ عَلِيَّ بْنَ أَبِي طَالِبٍ فَالْعَنُوا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَيْهِ** یعنی امیر نے حکم مجھے حکم دیا ہے کہ میں علی بن ابی طالب کرم اللہ وجہہ پر لعنت کروں تم اس پر (یعنی امیر پر لعنت بھیجو اور اللہ اس پر لعنت کرے) اس کا معنی یہ بھی لیا جاسکتا ہے کہ امیر نے مجھے علی بن ابی طالب پر لعنت کرنے کا حکم دیا ہے تم سب علی پر لعنت بھیجو اللہ اس پر لعنت ہے (معاذ اللہ)

سیدنا خزیمہ بن ثابت رض فراست صادقہ کی مثالوں میں سے ایک مثال یہ ہے کہ حضرت خزیمہ بن ثابت انصاری رضی اللہ عنہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور ایک اعرابی کے درمیان باہمی بیع کے معاہدے کی شہادت دی۔ درآں حالیکہ خزیمہ بن ثابت رض وہاں موجود نہ تھے محض اس تصدیق پر کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو بھی خبر دی ہے وہ سچی ہے ۱۵۔ جب حضرت حذیفہ بن الیمان رض کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے **سیدنا حذیفہ بن الیمان** رض (غزوہ احزاب میں رات کے وقت) جاسوس بنا کر بھیجا۔ حضرت حذیفہ رض مشرکین مکہ کے درمیان بیٹھے تھے البوسفیان بولا تم میں سے ہر شخص اپنے ساتھ بیٹھے ہوئے ساتھی کو دیکھے (حضرت حذیفہ نے شبہ ہونے کا خطرے کو بھانپ لیا اور پلیدہ سستی کرتے ہوئے) اپنے ساتھ بیٹھے ہوئے شخص سے پوچھا تم کون ہو؟ اس نے جواب دیا۔ فلاں بن فلاں۔ اور اس طرح ۱۵

۱۵ جمع الفوائد جلد ۲ ص ۷۶ بحوالہ مسلم اور ابوداؤد۔ صحیح البخاری مع شرح فتح الباری جلد ۷ ص ۳۳۷

صحیح البخاری جلد ۶ ص ۱۵۹

۱۵ عبدالرحمن بن ابی لیلیٰ کا شمار جلیل القدر تابعین میں ہوتا ہے۔ نہایت ثقہ راوی ہیں۔

۱۵ علامہ سیوطی نے یہ واقعہ عبدالرزاق کے حوالے سے ابن ابی سیلابی کی بجائے سحر المدنی کی محطت منسوب کیا ہے۔ لعنت کا حکم دینے والا حجاج بن یوسف کا بھائی محمد بن یوسف تھا۔ تاترخ الخلفاء ص ۱۳۷

۱۵ جمع الفوائد جلد ۱ ص ۲۵۲ بحوالہ ابوداؤد نسائی۔ نیز حدیث میں مذکور ہے کہ اس کے بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جناب خزیمہ کی شہادت کو دو مردوں کی شہادت کے مساوی قرار دیا تھا۔

۱۵ صحیح مسلم جلد ۱۲ ص ۱۴۵ پر یہ حدیث دی گئی مگر یہ الفاظ نہیں ہیں اس حدیث کو سبقتی نے الدلائل میں اور حاکم نے صحیح نقل کیا ہے بحوالہ فتح الباری جلد ۷ ص ۴۰۔ نیز تفصیل کے لئے ملاحظہ موالید النہار لابن کثیر جلد ۱ ص ۱۱۳

آپ نے اسے سوال کرنے کا موقع ہی نہیں دیا

سیدنا مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہما | اسی طرح حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہما کی فراموشی دیکھئے

گا۔ کہ حضرت عمرؓ نے انہیں بحرین کا گورنر بنا کر بھیجا۔ وہاں کے لوگوں نے حضرت مغیرہؓ کو پسند نہ کیا۔ اس پر حضرت عمرؓ نے انکو واپس بلا بھیجا۔ لیکن اہل بحرین کو خدشہ تھا کہ کہیں مغیرہؓ کو دوبارہ ان پر گورنر نہ بنا دیا جائے۔ ان کے سردار نے ان سے کہا کہ اگر وہ اسکی تجویز پر عمل کریں تو مغیرہؓ واپس نہیں آئیں گے۔ لوگ رضا مند ہو گئے۔ سردار نے حکم دیا کہ وہ ایک لاکھ درہم جمع کر کے آسے دیں۔ وہ یہ رقم لے کر امیر المؤمنین رضی اللہ عنہ کے پاس جا بیٹھا۔ اور ان کی خدمت میں عرض کرے گا کہ درہم مغیرہؓ نے خیانت کر کے سچائے تھے اور اس کے پاس رکھ دیئے تھے۔ اس نے ایسا ہی کیا۔ حضرت عمرؓ نے مغیرہؓ کو بلوایا اور پوچھا یہ شخص کیا کہہ رہا ہے؟ حضرت مغیرہؓ نے جواب دیا۔ یہ شخص جھوٹ کہتا ہے۔ خدا آپکا بھلا کرے یہ تو دو لاکھ درہم تھے حضرت عمرؓ نے ان سے پوچھا کیا بات تھی جس نے تجھے خیانت پر مجبور کر دیا۔ اس پر حضرت مغیرہؓ بولے۔ عیال داری اور حاجت مندی۔ حضرت عمرؓ نے اس سردار سے پوچھا تو بتا تو کیا کہتا ہے؟ وہ بولا۔ خدا کی قسم! میں سچ سچ بتاتا ہوں انہوں نے تھوڑا یا زیادہ کچھ بھی میرے پاس نہیں رکھا۔ حقیقت یہ ہے کہ ہم انکو پسند نہیں کرتے تھے اور یہ بڑھتا تھا کہ کہیں انکو دوبارہ گورنر نہ بنا دیا جائے اس لئے یہ ناکم پچایا تھا۔ حضرت عمرؓ نے مغیرہ بن شعبہؓ سے پوچھا آخر تم نے اعتراف کیوں کر لیا؟ انہوں نے جواب دیا۔ اس خبیث نے مجھ پر چھوٹ بانڈھا میں نے بھی چاہا کہ اس کو رسوا کروں۔ ایک دفعہ حضرت مغیرہؓ اور ایک عبد نوجوان نے ایک عورت کو نکاح کا پیغام بھیجا۔ وہ نوجوان بہت خوبصورت تھا۔ اس عورت نے دونوں کو کہا بھیجا اور کہا یہ ضروری ہے کہ میں آپ دونوں کو دیکھ لوں اور آپ سے چند باتیں کر لوں۔ لہذا اگر آپ پسند کریں تو صبح تھیں لے آئیں۔ چنانچہ اگلی صبح دونوں اس کے گھر پہنچ گئے۔ اس نے ان دونوں کو ایک ایسی جگہ بٹھایا جہاں سے وہ اسے دیکھ سکے۔ حضرت مغیرہؓ نے جب یہ محسوس کیا کہ وہ نوجوان کو اس پر ترجیح دے گی تو وہ اس نوجوان کی طرف متوجہ ہوئے۔ اور کہا تجھ میں شہنشاہ اور قوت بیان ہے کیا اس کے علاوہ بھی تیرے اندر کوئی خوبی ہے؟ اس نوجوان نے اپنے محاسن گنوانے شروع کر دیے اور پھر خاموش ہو گیا۔ مغیرہؓ نے پوچھا تم حساب

کتاب اور چنانچہ پڑتال میں کیسے ہو؟ وہ بولا میں حساب کتاب میں کبھی نہیں چوکتا یہاں تک کہ مجھے رائی کے دانے ناک کا حساب یاد رہتا ہے۔ اس پر حضرت مغیرہ بن شعبہؓ کہنے لگے میں تو گھر کے کونے میں درہموں سے بھری ہوئی ایک تھیلی رکھتا ہوں میرے گھر والے حسبِ منشاء اس میں سے خرچ کرتے رہتے ہیں۔ اور مجھے ان کے ختم ہونے کا علم اس وقت ہوتا ہے جب گھر والے مجھ سے اور رقم مانگتے ہیں۔ عورت کہنے لگی خدا کی قسم یہ بوڑھا جو مجھ سے حساب نہ مانگے اس حسابی نوجوان سے زیادہ پسند ہے جو مجھ پر رائی کے دانے کا حساب بھی نہ چھوڑے گا چنانچہ اس عورت نے حضرت مغیرہؓ سے نکاح کر لیا۔

سیدنا عمرو بن العاصؓ حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی فراموشی ملاحظہ کیجئے کہ انہوں نے جب غزہ کا محاصرہ کیا تو غزہ کے سردار نے حضرت عمرو بن العاصؓ کو پیغام بھیجا کہ وہ اپنے ساتھیوں میں سے کسی کو ایلیٰ بنا کر بھیجیں جس کے ساتھ بات چیت کی جائے۔ حضرت عمرؓ نے سوچا اور کہا۔ اس شخص کے پاس میں خود جاؤنگا۔ چنانچہ حضرت عمرو بن العاصؓ رضی اللہ عنہ اس کے دربار میں پہنچے اور سردار سے باتیں کیں۔ اس نے کبھی ایسی باتیں نہ سنی تھیں۔ سردار نے پوچھا کیا تمہارے ساتھیوں میں اور بھی کوئی تم جیسا ہے۔ حضرت عمرؓ نے فرمایا امت پوچھ میں اتنے نزدیک اس قدر تھیر ہوں کہ انہوں نے مجھے تمہارے پاس بھیج دیا کہ جو کچھ گزرتی ہے مجھ پر گزر جائے۔ دراصل انہیں معلوم نہ تھا کہ میرے ساتھ کیا معاملہ کیا جائیگا۔ سردار نے حکم دیا کہ حضرت عمرو بن العاصؓ کو ایک لونڈی اور ایک کپڑوں کا جوڑا دیا جائے اور دربان سے کہلا بھیجا کہ جب ایلیٰ اسکے پاس سے گزرے تو اسکی گردن ماردی جائے اور جو کچھ اس کے پاس ہے وہ خود اس سے لے لے۔ حضرت عمرو بن العاصؓ رضی اللہ عنہ ان کے پاس سے گزرے جو انہیں جانتا تھا اس نے کہا اے عمرو تم خیریت سے آؤ گئے ہو اب خیریت ہی سے واپس جاؤ۔ تو بات ہے (عمرو اس تعریض کو سمجھ گئے اور چونے ہو گئے) اور واپس لوٹ کر سردار کے پاس آگئے سردار نے پوچھا آپ کیوں واپس آگئے ہیں؟ انہوں نے جواب دیا میں دیکھتا ہوں کہ آپ نے جو عطیہ مجھے عطا کیا ہے وہ میرے دس ساتھیوں کیلئے کافی ہے لہذا واپس جانا چاہتا ہوں تاکہ میں اپنے ان دس ساتھیوں کو لے آؤں اور آپ ان سب کو یہ عطیہ دیں کیونکہ آپ کے عطیہ کا دس اشخاص کے کام آنا فروغ اور فائدہ اٹھانے سے زیادہ بہتر ہے۔ سردار نے کہا ٹھیک ہے

اب جلدی سے اپنے ساتھیوں کو لے آؤ اور دربان کو کہلا بھیجا کہ وہ ایچی کو گزرنے دے عمرو بن العاص اور دھر دیکھتے ہوئے احتیاط سے دربار سے باہر نکل آئے جب پینچ کر آگئے تو فرمایا میں تو اسی قسم کے حالات سے دوچار ہونے کیلئے تیار کیا گیا ہوں۔ اس کے بعد جب ایک موقع پر اس سردار نے آپ کو دیکھا تو اس نے پوچھا کیا آپ وہی ہیں عمرو بن العاصؓ نے جواب دیا۔ جی ہاں آپ کے چوکے کے باوجود **سیدنا حسن بن علی** مثال یہ ہے کہ جب ابن ملجم خارجی نے حضرت حسنؓ سے کہا میرے نزدیک آئیے میں آپ کے کان میں ایک بات کہنا چاہتا ہوں حضرت حسنؓ نے انکار کر دیا اور فرمایا کیا تو میرا کان کاٹنا چاہتا ہے۔؟ ابن ملجم نے کہا اگر تم اپنا کان میرے نزدیک رکھ دیتے تو میں اسکو جڑ سے جالیتا۔

ابوالوفا ابن بقیلؒ حضرت حسنؓ کی فراست کی داد دیتے ہوئے کہتے ہیں۔ اس سید کے حسن طئے کو دیکھئے اتنی بڑی مصیبت نازل ہوگئی ہے یعنی شہادت علی رض جو ہوش و حواس کو زائل کر دینے والی ہے سگر انکی فطانت و ذہانت کی یہ حد ہے کہ اس مصیبت کے باوجود قائم ہے اور اس لعین کو دیکھو کہ اپنی گرفتاری پر بھی فرید جرم کھننے سے باز نہیں آیا۔

سیدنا حسین بن علی ان کے بھائی حضرت حسین بن علی رضی اللہ عنہ کی فراست کا ایک واقعہ ہے کہ ایک دفعہ ایک شخص نے ان پر کچھ مال کا دعویٰ کیا۔ حضرت حسینؓ نے فرمایا ٹھیک ہے۔ مدعی حلف اٹھائے تو مجھ سے مال لے لے مدعی قسم اٹھانے پر تیار ہو گیا اور کہنے لگا **وَاللّٰهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ** اس خدا کی قسم! جس کے سوا کوئی معبود نہیں۔ حضرت حسینؓ نے فرمایا ایسے نہیں بلکہ یوں کہو خدا کی قسم اس خدا کی قسم خدا کی قسم! اس سے میں نے اس قدر قرض لینا ہے۔ اس شخص نے ایسا ہی کیا لیکن جب وہ کھڑا ہوا تو اسکی ٹانگیں لٹکھڑانے لگیں اور وہیں پر گر کر مر گیا۔

حضرت حسینؓ سے پوچھا گیا کہ انہوں نے ایسا کیوں کیا کہ **لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ** کو بدل کر **وَاللّٰهُ وَاللّٰهُ وَاللّٰهُ** کہنے کیلئے فرمایا۔ حضرت حسینؓ نے فرمایا میں نے یہ نہ چاہا کہ یہ اللہ تعالیٰ کی حمد و ثنا بیان کرتا اور اللہ تعالیٰ اس شاکو جو ہے اس کیساتھ حلم سے پیش آتا۔

۱۰ البیاتۃ والنبایۃ علامہ ابن کثیرؒ جلد ۵ ص ۵۵۵ ابن کثیرؒ کی تفصیلات تو بے منتہی ہیں۔ نمبر انہوں نے اس سردار کا نام اربطون لکھا ہے۔

سیدنا عباس بن المطلبؓ

یہ حضرت عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی فراست کا وہ واقعہ ہے جو محمد ﷺ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے حوالے سے بیان کرتے ہیں کہ ایک دفعہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مجلس میں تشریف فرما تھے کہ آپ کو بدبو محسوس ہوئی۔ آپ نے فرمایا جس شخص کی ہوا خارج ہوئی ہے اسے اٹھ کر وضو کر لینا چاہئے۔ وہ شخص شرم کے مارے باہر نہ آیا آپ نے پھر فرمایا ایسے شخص کو وضو کر لینا چاہئے اللہ تعالیٰ حق بیان کرنے سے نہیں شرماتا۔ حضرت عباسؓ نے اٹھ کر عرض کی ہم سب ہی اللہ کر کیوں نہ وضو کر لیں۔

اسی طرح کا ایک واقعہ امیر المؤمنین سیدنا عمرؓ کی مجلس میں بھی پیش آیا۔ حضرت شعبیؓ روایت کرتے ہیں کہ حضرت عمرؓ ایک مجلس میں موجود تھے انکے پاس جریر بن عبد اللہ الجعفیؓ بھی حاضر تھے حضرت عمرؓ کو بدبو محسوس ہوئی آپ نے فرمایا میں چاہتا ہوں کہ جس شخص سے یہ ہوا خارج ہوئی ہے۔ وہ اٹھ کر وضو کرے۔ حضرت جریر بولے یا امیر المؤمنین کیا یہ مناسب نہیں کہ ہم سب لوگ ہی وضو کر لیں۔ حضرت عمرؓ نے فرمایا اللہ آپ پر رحم کرے۔ آپ جاہلیت میں بھی ایک اچھے سردار تھے۔ اور اسلام میں بھی ایک اچھے سردار ہیں۔

عبدالملک بن مروانؓ

اہل فراست میں سے اول درجہ کی فراست جناب عبدالملک بن مروانؓ کی ہے چنانچہ ایک دفعہ عبدالملک بن مروان نے حضرت شعبیؓ کو شاہ روم کے پاس بھیجا۔ شاہ روم نے مسلمانوں کو شعبیؓ پر حسد دلانا چاہا۔ چنانچہ اس نے عبدالملک بن مروانؓ کو ایک لطیف رقعہ لکھا۔ جب عبدالملک نے یہ رقعہ پڑھا تو اس نے شعبیؓ سے کہا۔ آپ کو پتہ ہے اس نے رقعہ میں کیا لکھا ہے۔ امام شعبیؓ نے فرمایا نہیں۔ عبدالملک بن مروانؓ نے کہا۔ اس نے لکھا ہے کہ میں حیران ہوں کہ آپ نے عربوں پر ایک غیر عرب کو کیوں کر سردار بنا دیا۔ جانتے ہو اس سے اسکی مراد کیا ہے؟ امام شعبیؓ نے فرمایا۔ میں نہیں جانتا۔ عبدالملک نے کہا وہ مجھے آپ پر حسد دلانا چاہتا تھا۔ تاکہ میں آپ کو قتل کر دوں۔ امام شعبیؓ نے فرمایا امیر المؤمنین اگر شاہ روم آپ کو دیکھ لیتا تو مجھے ہرگز وقعت نہ دیتا جب یہ بات شاہ روم تک پہنچی تو اس نے کہا عبدالملک نے ٹھیک ٹھیک میرے دل کی بات بوجھ لی۔

یہ بہترین فطانت و فراست ہے کہ آپ اپنے افسر اعلیٰ کی غلطی کو بھری مجلس میں ظاہر نہ کریں

ورنہ وہ اپنے وقار کی نظر اس غلطی پر اصرار کریگا۔ اور یہ اسکی دوسری غلطی ہوگی۔ آپ کو اسے اسکی غلطی پر ایسے لطیف اشارے سے آگاہ کرنا چاہئے جسے اس کے سوا کوئی اور نہ سمجھ سکے۔

منصور عباسی | ایک دفعہ خلیفہ منصور عباسی کے پاس ایک شخص آیا اور اس نے شکریت کی کہ اس نے تجارت کے ذریعے مال کمایا تھا اور اسے اپنی بیوی کے پاس

رکھا تھا لیکن اب وہ کھتی ہے کہ وہ مال گھر سے چوری ہو گیا ہے لیکن اسے کوئی نقب یا ایسی نشانی نہیں ملی ہے جو یہ ثابت کرے کہ مال واقعی چوری ہو گیا ہے۔ منصور نے پوچھا تو نے شادی کب کی تھی؟ اس نے جواب دیا ایک سال پیشتر منصور نے سوال کیا وہ کنواری تھی یا شیبہ؟ اس شخص نے جواب دیا شیبہ منصور نے پوچھا کیا اس کا کوئی بیٹا ہے جو تمہارے علاوہ دوسرے شوہر کا ہو؟ اس نے جواب دیا نہیں منصور نے اس کو عطر کی ایک شیشی منگوا کر دی جسکی خوشبو اپنی قسم کی بڑی عجیب اور منفرد خوشبو تھی اور اس سے کہا کہ وہ اس خوشبو کو استعمال کرے اس کی پریشانی اور غم دور ہو جائیں گے جب وہ شخص چلا گیا تو منصور نے چار قابل اعتماد آدمیوں کو متعین کیا کہ وہ چاروں دروازوں پر بیٹھ جائیں اور جس شخص سے اس عطر کی خوشبو آئے اسے پکڑ کر لے آئیں منصور نے جس شخص کو خوشبو والی شیشی دی تھی اس نے گھر جا کر شیشی اپنی بیوی کو دیدی۔ بیوی نے جب وہ خوشبو سونگھی تو وہ شیشی اپنے آشنا کو بھجوا دی جس کو اس نے مال دیا تھا۔ اس آشنا نے اس میں سے خوشبو اپنے لباس پر لگائی اور شہر کے دروازے میں سے گزرنے لگا تو منصور کے مقرر کردہ آدمی نے خوشبو پہچان کر اسے پکڑ لیا اور منصور کے پاس لے آیا۔ منصور نے اس سے پوچھا تم نے یہ خوشبو کہاں سے لی ہے؟ وہ بوکھلا گیا اور مہکلا نے لگا۔ منصور نے اسے پولیس آفس کے پاس بھجوا دیا اور حکم دیا کہ اگر وہ مال حاضر کر دے تو اسے چھوڑ دیا جائے ورنہ اس کی پیٹھ پر ایک ہزار کوڑے لگائے جائیں اور جب اسکو کوڑے مارنے پھیلنے لگا کیا گیا تو اس نے فوراً اعتراف کر لیا۔ اور مال اسی حالت میں لا کر دے دیا۔ منصور نے مال کے مالک کو بلایا اور کہا اگر تو چاہے تو میں تجھے تیرا مال واپس کروا دیتا ہوں مگر مجھے تمہاری بیوی کے بارے میں فیصلہ کرنے دے۔ اس شخص نے جواب دیا مجھے منظور ہے منصور نے کہا لے یہ ہے تیرا مال اور تیری بیوی کو طلاق ہے۔

خلیفہ مہدی عباسی | ایک دفعہ شریک خلیفہ مہدی کے پاس گئے۔ مہدی نے خادم سے کہا کہ وہ قاضی شریک کھیلے عود لے آئے عود سے اس کی مراد خوشبو

کھیلے جلانے والا برادہ تھا۔ خادم بجانے والا سعد (سازگی) اٹھا لایا اور اس کو قاضی شریک کی گود میں رکھ دیا۔ قاضی شریک نے بڑی حیرت سے پوچھا یہ کیا ہے؟ خلیفہ مہدی نے خادم کی اس غلطی کو بات بنا کر چھپا دیا اور جلدی سے کہا یہ سازگی (عور) چوکیداروں کے افسر نے رات پچھٹی تھی میں نے چاہا کہ آپ اسے توڑ دیں۔ قاضی شریک نے مہدی کیلئے دعا کی اور سازگی توڑ دی

خلیفہ معتمد باللہ عباسی | اس نے ان کاریگروں میں سے ایک نہایت بد صورت

کا لاکھوٹہ کاریگر دیکھا جو دل لگی باز تھا لیکن باقی تمام مزدوروں سے دگنا کام کر رہا تھا اور بیٹھنے کے دو ڈنڈے ایک ہی بار بیٹھ جاتا تھا۔ معتمد باللہ کو اسکی حرکات ناگوار سی معلوم ہوئیں۔ اس کو اپنے بلایا اور اس سے پوچھ کچھ کی تو وہ کچھ بولکھلا سا گیا اور بہکلانے لگا۔ معتمد باللہ نے مصاحبین سے پوچھا اس شخص کے بارے میں کیا رائے ہے؟ انہوں نے عرض کی یہ کوئی ایسا شخص تو ہے نہیں جو آپ کی توجہ کے قابل ہو شاید اس شخص کا کوئی بال بچہ نہیں ہے محض بے فکرا ہے۔ معتمد نے کہا لیکن میں نے اس کے متعلق جو اندازہ لگایا ہے میرا خیال ہے وہ غلط نہیں ہوگا اس شخص کے پاس یا تو بہت سے دینار ہیں جو اسے کہیں سے ہاتھ لگ گئے ہیں یا یہ کوئی چور اچھا ہے اور اس کا بیگری کے پیشے سے اپنے آپ کو چھپائے ہوئے ہے۔ اسے بلایا گیا اور ساتھ ہی جملاد کو بھی بلایا گیا۔ اس کو کوٹھے مارے گئے اور قسم دلا دی گئی کہ یا تو اس بات ظاہر کرے ورنہ اس کی گردن مار دی جائے گی اس کاریگر نے عرض کی اگر مجھے امان دی جائے تو وہ سب کچھ سچ سچ کہہ دوں گا۔ معتمد نے کہا تجھے امان ہے الایہ کہ ازبے قانون شرع تجھ پر کچھ لازم ہو۔ کاریگر سمجھا کہ اسے امان مل گئی ہے۔ وہ

کھنپنے لگا میں انٹیس بنایا کرتا تھا وہاں سے ایک مسافر کا گذر ہوا جس کے پاس ایک بٹوا تھا جو اس نے کر کے ساتھ باندھ رکھا تھا ایک جگہ بیٹھ کر اس نے پیٹی کھولی اور دینار نکال کر گنے لگائیں اسے ایسی جگہ سے دیکھ رہا تھا جہاں اسکی نظر پھرنے پر نہ دسکتی تھی میں نے دیکھا کہ اس کے پاس بہت سے دینار ہیں میں نے حملہ کر کے اس کے ہاتھ جکڑ دیے اور اس کا منہ باندھ دیا اور اس کے دینار چھین لئے اور اس کو کندھے پر اٹھا کر لے گیا اور بھٹی میں جھونک دیا۔ اور گلے سے اس کا منہ بند کر دیا جب جل کر رکھ ہو گیا تو اس کی ہڈیاں اٹھا کر دریا نئے دجلہ میں پھینک دیں۔

معتمد نے کسی آدمی کو بھیجا جو اس سیاہ فام شخص کے گھر سے دینار اٹھا لایا اس پیٹی پر اس کے مالک کا نام لکھا ہوا تھا۔ جب شہر میں اس نام کی منادی کروائی گئی تو ایک عورت آئی اس نے کہا

کہ اس نام کا شخص تو میرا خاوند ہے اور یہ اسکا بیٹا ہے فلاں دن وہ اپنے گھر سے نکلا تھا۔ اس کے پاس ایک ہزار دینار تھے وہ ابھی تک لوٹ کر نہیں آیا۔ معتضد نے دینار اس عورت کے حوالے کر دیے اور اسے کہا کہ وہ اپنی عرت رپوری تھے۔ اور حکم دیا کہ اس جہشی کو قتل کر کے اس کی لاش اسی جھٹی میں ڈال دی جائے۔

خلیفہ معتضد باللہ کی فراست کے متعلق عجیب و غریب باتیں منقول ہیں۔ ایک رات معتضد کی آنکھ کھلی تو اس نے کیا دیکھا کہ ایک غلام دوسرے غلام سے بد فعلی کر رہا ہے جو معتضد کو جانتے دیکھ کر بھاگ کر دوسرے غلاموں میں چھپ گیا۔ معتضد اسکو پہچان نہ سکا۔ معتضد غلاموں کے پاس آیا اور یکے بعد دیگرے ہر ایک کے سینے پر ہاتھ رکھ کر دیکھا سب کے دل پر سکون تھے اور اصل مجرم کا دل ٹپے زور شور سے دھڑک رہا تھا۔ معتضد نے اس کو اپنے پاؤں سے ٹھوکر ماری۔ اور اس سے پوچھ گچھ کی۔ اس غلام نے اپنے جرم کا اقرار کر لیا۔ چنانچہ معتضد نے اس کو قتل کر دیا۔

اسی طرح ایک نفعہ معتضد کے ساتھ ایک عجیب واقعہ پیش آیا۔ ایک ماہی گیر نے دریائے دجلہ میں اپنا جال پھینکا تو اس میں ایک تھیلی پھنس گئی جس میں ٹھنڈی لگانسوانی ہاتھ بند تھا۔ جب اسے معتضد کے سامنے پیش کیا گیا تو وہ دل گیا۔ اس نے ماہی گیر کو حکم دیا کہ وہ اپنا جال ایک باز پھر اسی جگہ ڈالے اس نے پھر جال پھینکا تو اس میں دوسری تھیلی نکل گئی جس میں سے نسوانی پاؤں برآمد ہوا۔ معتضد غم سے ٹھہرا ہوا کہ میرے ہوتے اس شہر میں ایسا شخص موجود ہے جو یہ سب کچھ کرتا ہے اور مجھے اسکا علم بھی نہیں؟ پھر معتضد نے ایک معتمد مصاحب کو بلا کر اس کو وہ تھیلی دی اور کہا کہ وہ معلوم کرے کہ بعد ازیں ایسی تھیلیاں بنانے والے کون ہیں پھر وہ اس تھیلی کو انکے پاس لے جائے اور ان میں اگر کوئی کاریگر اسکو پہچان لے تو اس سے یہ معلوم کرے کہ یہ تھیلی کون لے کر گیا تھا اور اس شخص کے متعلق تحقیقات تھے۔ وہ شخص تین روز تک غائب رہا اور پوچھ گچھ کرتا رہا جب وہ لوٹا تو اس نے معتضد کو بتایا کہ اسکی تحقیقات کے نتیجے میں یہ معلوم ہوا ہے کہ یہ تھیلی ایک ہاشمی لے کر گیا تھا اور اس نے ایسی دس تھیلیاں خریدی تھیں۔ کاریگر نے اس کے شر و فساد کی بھی شکایت کی تھی اس نے مزید یہ بھی بتایا کہ یہ ہاشمی فلاں گلوکارہ کے عشق میں مبتلا ہے اور اس نے اسکو اغوا کر کے غائب کر دیا ہے۔ اس کے متعلق کمی کو کوئی خبر نہیں۔ یہ ہاشمی دعویٰ کرتا ہے کہ وہ بھگ گئی ہے لیکن گلوکارہ کے پڑوسیوں کا خیال ہے کہ اس کو قتل کیا گیا ہے۔

اس ہاشمی کو اپنا تک چھاپہ مار کر گرفتار کر لیا گیا اور معتضد کے سامنے پیش کیا گیا۔ لٹا ہوا ہاتھ

اور پاؤں اسکے سامنے لایا گیا تو انہیں دیکھ کر اسکا رنگ فق ہو گیا اس نے قتل کے جرم کا اقرار کر لیا معتقد نے اسکو حکم دیا کہ وہ گلوکارہ لونڈی کے مالک کی قیمت ادا کرے اور اس کو قید خانے میں بھجوا دیا جہاں سے وہ مکر ہی نکلا۔

فراست و فطانت کی ایک مثال یہ ہے کہ ایک دفعہ خلیفہ ہارون الرشید نے خیزران کی لکڑی کا گٹھا

فراست کی ایک مثال

پڑا ہوا دیکھا تو اپنے وزیر فضل بن یزید سے پوچھا یہ کیا ہے؟ اس نے جواب دیا۔ امیر المؤمنین! یہ نیزوں کی لکڑی ہے۔ اور ادب کو ملحوظ رکھتے ہوئے خیزراں نہیں کہا کیونکہ ہارون الرشید کی ماں کا نام بھی خیزران تھا۔

اسی طرح ایک دفعہ کسی خلیفہ کے ہاتھ میں مسواک تھی اس نے اپنے بیٹے سے پوچھا اس کی یعنی مسواک کی جمع کیا ہے؟ لڑکے نے مسواک کی جمع مساویک کہنے کی بجائے کہا یا امیر المؤمنین مسواک کی جمع آپ کے محاسن کی ضد ہے۔

فراست کی یہ قسم وسیع اور کثیر الفوائد تکلم میں مناسب لفظ کا استعمال ہے۔ اکابر علماء نے اسکی خاص توجیہ

کی ہے۔ سنت میں اسکی بہت سی مثالیں ہیں اور یہی عقل و ذہانت کا بھی ثقتا خدا ہے چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ وہ رات کے وقت گشت کر رہے تھے کہ انہوں نے ایک خیمے میں آگ جلتی ہوئی دیکھی۔ آپ نے خیمے کے قریب آکر کھپکھارا یا اہل القوم رطلے روشنی والو! کہا۔ اور آپ نے یا اہل النار کہنا پسند نہ کیا۔ (کیونکہ اہل النار اہل جہنم کیلئے استعمال ہوتا ہے)

نیز حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کسی شخص سے پوچھا کیا یہ کام ہو گیا ہے؟ اس نے جواب دیا۔ لا، اَطَالَ اللہُ بقاءک یعنی نہیں ہوا اللہ آپ کی عمر دراز کرے۔ لیکن اس طرح جواب دینے میں خرابی یہ تھی کہ اگر لا کو اَطَالَ اللہ کے ساتھ لاکر پڑھیں تو فہموم الٹ ہو جائیگا اور اس طرح اسکا معنی ہوگا اللہ تعالیٰ آپ کی عمر دراز نہ کرے۔ اس پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس شخص کو لوکا اور کہا آپ لوگوں نے کچھ سیکھا تو ہے مگر پھر بھی کچھ نہیں سیکھا تم نے یوں کیوں نہ

محاسن کی ضد مساویک ہے اور مساویک مسواک کی جمع بھی ہے۔ محاسن کا معنی ہے تیری خوبیاں اور مساویک کا معنی ہے تیری برائیاں۔ یہ مثال اس فراست کی ہے جبکہ تعلق حسن الفاظ

کہا لَا وَاطَالَ اللَّهُ بَقَاءَكَ (یعنی وکے حروف کے ساتھ لَا اور اَطَالَ اللَّهُ کے درمیان قوفہ کھول نہیں دیا تاکہ غلط مضمون کا احتمال نہ ہوتا۔)

اسی طرح حضرت عباس بن عبد المطلب رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے پوچھا گیا کہ آپ بٹھے ہیں یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم؟ انہوں نے جواب دیا بزرگی تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہی کو حاصل ہے البتہ میں ان سے پہلے پیدا ہوا ہوں۔ یعنی —
هُوَ أَكْبَرُ مِنِّي وَأَنَا وُلِدْتُ قَبْلَهُ۔

ایسا ہی سوال قبث بن اشیم رضی اللہ عنہ سے بھی کیا گیا تو انہوں نے جواب دیا۔
”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مجھ سے بٹھے ہیں مگر میری عمر ان سے زیادہ ہے۔“
کسی قاضی کے ایک مصاحب نابینا تھے جب کبھی ان مصاحب کو کہیں جانا ہوتا تو قاضی صاحب اپنے غلام کو پکار کر کہتے اے غلام! ذرا ابو محمد کے ساتھ جانا اور یوں نہ کہتے ان کا ہاتھ پکڑ کر لے جاؤ۔ خدا کی قسم! قاضی صاحب نے اپنی اس شائستگی میں کبھی ایک بار بھی کوتاہی نہیں کی۔

اس سلسلہ کی لطیف ترین بات یہ ہے کہ کسی خلیفہ نے ایک شخص سے اسکا نام پوچھا۔ اس نے جواب دیا سعد یا امیر المؤمنین (یعنی خوش قسمت) خلیفہ نے پوچھا
أَيُّ السَّعُودِ أَنْتَ تَمَّ فِي كُنُوسِ سَعَادَاتٍ هِيَ؟ اس نے جواب میں کہا۔
سَعْدُ السَّعُودِ لَكَ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ وَسَعْدُ الدُّنْيَا لِأَبِيكَ وَسَعْدُ بَلْعِ عَلِيٍّ سِمَاطِكَ وَسَعْدُ الْأَخْبِيَّةِ لِسِرِّكَ (یعنی اے امیر المؤمنین! میں آپ کیلئے نیک بختی کا ستارہ، آپ کے دشمنوں کیلئے سعد ذابح (منجوس ستارہ) مجھے آپ کے دسترخوان پر پلنے کی سعادت اور آپ کا راز دار ہونے کی سعادت حاصل ہے۔) اس جواب سے خلیفہ حیران رہ گیا۔

معن بن زائدہ رحلہ کا قصہ بھی اسی طرح کا ہے۔ معن بن زائدہ ایک دفعہ خلیفہ منصور کے دربار میں حاضر ہوا۔ وہ ہولے ہولے قدم اٹھا رہا تھا۔ منصور نے اس سے کہا اے معن تم بوڑھے ہو گئے ہو۔ معن نے جواب دیا ہاں امیر المؤمنین! آپ کی اطاعت میں۔

۱۔ معن بن زائدہ کا شمار اہل جود و سخا میں ہوتا ہے بہت دانا شخص تھا۔ نبی امیر کا زبردست حامی تھا۔ نبی امیر کے زوال کے بعد خلیفہ منصور عباسی نے اسکو امان دیدی اور اسے خراسان کا گورنر بنا دیا۔ ۶۹ھ میں خوارج نے اسے قتل کر دیا۔

سچ کہہ کر تجھے کس نے بھیجا ہے؟ مجھے معلوم ہے تو جاسوس ہے۔ اور ساتھ ہی احمد بن طولون نے جلاؤ کو طلب کر لیا جلاؤ کو دیکھ کر اُس نے اپنے جاسوس ہونے کا اعتراف کر لیا۔ احمد بن طولون کے مصاحبوں میں سے محسی نے کہا خدا کی قسم! یہ تو جلاؤ ہے۔ ابن طولون نے جواب دیا نہیں یہ جلاؤ نہیں بلکہ سچے معنوں میں سو بھرا بھرا ہے۔ میں نے اسکو نہایت بُرے حال میں دیکھا اور اس کو کھانا بھجوا دیا اور کھانا بھی ایسا کہ ایک پیٹ بھرا آدمی بھی اس پر ٹوٹ پڑے لیکن اس آدمی نے کھانے کی طرف دیکھا تک نہیں اور نہ ہی اس کی طرف ہاتھ بڑھایا میں نے جب اس کا یہ بُرا حال اور ساتھ ہی جرات دیکھی تو اندازہ کر لیا کہ یہ کوئی جاسوس ہے اور وہ واقعی جاسوس نکلا۔ احمد بن طولون نے ایک روز ایک مزدور کو دیکھا جو ایک ٹوکرا اٹھائے ٹکڑا رہا تھا۔ ابن طولون نے کہا اگر یہ ٹکڑا ہٹ بوجھ کے سبب سے ہوتی تو اسکی گردن دھنسی ہوئی ہوتی لیکن میں دیکھ رہا ہوں کہ اسکی گردن تنی ہوئی ہے۔ میرا خیال ہے کہ ٹکڑا ہٹ کی یہ کیفیت تو کسی خوف ہی کی وجہ سے ہو سکتی ہے۔ احمد بن طولون نے حکم سے اس مزدور کے بلا کر ٹوکرا اتروا کر دیکھا گیا تو اس کے اندر ایک لڑکی کی لاش ملی جس کے ٹکڑے ٹکڑے کر دیے گئے تھے احمد بن طولون نے اس مزدور سے کہا مجھے سچ سچ بتا کیا معاملہ ہے؟ اس نے جواب دیا فلاں گھر کے چار آدمیوں نے یہ دینار دیے ہیں تاکہ میں یہ لاش اٹھا کر لے جاؤں۔ احمد بن طولون نے اس مزدور کو کوڑے لگوائے اور ان چاروں آدمیوں کو بلا کر قتل کروا دیا۔

احمد بن طولون کی عدت تھی کہ وہ ہمیس بدل کر شہر میں گھوما کرتا تھا۔ اور مساجد کے امیر کی قراءت سنتا تھا۔ ایک دن اس نے اپنے معتمد خاص کو بلا کر کہا۔ دیناروں کی یہ تھیلی فلاں امام مسجد کو دے آؤ۔ کیونکہ وہ صاحبزادہ زہنی طور پر پریشاں ہے۔ وہ شخص دینار لے کر گیا اور امام مسجد کے ساتھ بلٹھ کر بے تکلفی سے باتیں کیں تو معلوم ہوا کہ واقعی اس شخص کی بیوی درہ زہ میں مبتلا ہے اور امام مسجد کا ہاتھ خالی ہے۔ اس معتمد کا کہنا ہے کہ احمد بن طولون نے امام مسجد کی قراءت میں کثرت اغلاط سے امام مسجد کی ذہنی پریشانی کو بھانپ لیا تھا۔

خلیفہ مکفی باللہ | اس طرح خلیفہ مکفی باللہ کے زمانے میں چوروں نے ایک بڑی واردات کی۔ مکفی باللہ نے پولیس افسر کو حکم دیا کہ وہ چوری ہر صورت پراندہ رکھے۔ ورنہ چوری کا تمام تاوان اسی پر ڈال دیا جائیگا۔ چنانچہ پولیس افسر ایسا چوروں کی ٹوہ میں ادھر ادھر گھومتا رہتا۔ ایک روز وہ شہر کے کسی حصے میں ایک غیر آباد گلی میں سے گزر رہا تھا کہ ایک گھ کر سامنے ایک بڑی بھلی کے بہت سے کانٹے او ہڈیاں دیکھیں اس نے ایک

شخص سے دریافت کیا یہ مچھلی جس کے کانٹے اور ہڈیاں پڑی ہوتی ہیں اس کی کیا قیمت ہوگی؟ اس شخص نے جواب دیا اس مچھلی کی قیمت ایک دینار ہوگی۔ پولیس افسر نے کہا اس گلی کے رہنے والے جن کی غربت اور محتاجی عیاں ہے۔ اور یہ گلی ہے بھی بستی سے الگ تھلگ صحرا کی جانب واقع۔ یعنی بستی دریا کے قریب نہیں ہے، یہ لوگ اتنی بڑی مچھلی خریدنے کے مستعمل نہیں ہو سکتے اور یہاں وہ شخص نہیں رہ سکتا جس کے پاس کوئی قیمتی چیز یا بہت سا مال ہو جس سے وہ اس قدر خرچ کر سکے۔ یہ تو کوئی راز ہے۔ اور اس کو حل کرنا بہت ضروری ہے اس شخص نے کہا یہ تو بہت مشکل ہے اور اسکا پتہ لگانا بہت دشوار ہے۔ پولیس افسر نے کہا بہر حال مجھے اس ڈیوڑھی سے کسی عورت کو بلوا دو۔ اس پولیس افسر نے جس دروازے کے سامنے ہڈیاں پڑی ہوئی تھیں اسے چھوڑ کر دوسرے دروازے پر دستک دی اور پانی مانگا۔ ایک بڑھیا باہر نکلی وہ پانی پیتا۔ اور پھر مانگ لیتا۔ اس نے کئی بار ایسا ہی کیا اور اس دوران وہ اس عورتی اور اس کے مکینوں کے بارے میں سوال کرتا رہا اور بڑھیا انجام سے بے خبر اس کی تمام باتوں کا جواب دیتی رہی۔ آخر پولیس افسر نے اس دروازے کی طرف جس کے سامنے مچھلی کی ہڈیاں پڑی ہوئی تھیں اشارہ کر کے پوچھا اس گھر میں کون رھتا ہے؟ تب بڑھیا نے بتایا۔ اس گھر میں پانچ نوخیز جوان رہتے ہیں جو بظاہر تو تاجر معلوم ہوتے ہیں تقریباً ایک ماہ سے یہاں رہائش پذیر ہیں۔ اس عرصے میں ہم نے انکھرا شاد و نادر ہی دن کے وقت باہر نکلتے دیکھا ہے۔ البتہ دن میں انکا ایک آدمی سواچ ضرور یہ کیلتے باہر نکلتا ہے پھر جلدی واپس آجاتا ہے۔ تمام دن انکے کھاتے پلتے اور شطرنج یا چوڑ کھیلتے رہتے ہیں۔ خدمت کیلئے انہوں نے ایک لڑکا نوکر رکھا ہوا ہے۔ جو کام کاج کرتا رہتا ہے۔ جب رات ہوتی ہے تو یہ کرن میں واقع اپنے گھر میں چلے جاتے ہیں۔ اور اس لڑکے کو اس گھر کی دیکھ بھال اور حفاظت کیلئے چھوڑ جاتے ہیں۔ رات کے پچھلے پہر ہمارے سونے کے دوران ہی واپس لوٹتے ہیں جن کی ہمیں خبر نہیں ہوتی۔ پولیس افسر نے اس سے پوچھا کیا یہ تمام نشانیاں چوروں کی نہیں ہیں؟ اس نے جواب دیا۔ ہاں پولیس افسر نے فوراً پولیس کے دس سپاہیوں کو بلوایا اور ان کو ارد گرد پڑوسیوں کی چھتوں پر چھپا دیا اور اس نے خود دروازے پر دستک دی۔ لڑکے نے آکر دروازہ کھولا اور پولیس فوراً اس کے ساتھ اندر داخل ہو گئی۔ پورا گروہ گرفتار کر لیا۔

تحقیقات پر معلوم ہوا۔ کہ اصل واردات کرنے والے یہی لوگ تھے۔

اسی طرح ایک اور حاکم نے سردیوں کی سخت سردرات میں ایک مکان سے ٹھنڈا پانی مانگنے کی آواز سنی۔ اس نے اس گھر کی تلاشی کا حکم دیا۔ اس گھر سے ایک عورت اور ایک مرد برآمد ہوئے۔ (ان کے درمیان آشنائی تھی) جب اس حاکم سے پوچھا گیا کہ اسے اس بات کا کیسے علم ہو گیا۔ تو اس نے جواب دیا۔ سردیوں میں ٹھنڈا پانی نہیں پیا جاتا۔ بلکہ یہ لفظ ان دونوں کی ملاقات کرنے کا اشارہ تھا۔

ایک حاکم کے سامنے دو شخص پیش کئے گئے۔ جن پر چوری کا الزام تھا۔ حاکم نے پانی کا کوزہ منگوایا اور اپنے ہاتھ میں لے لیا۔ اور پھر دورانِ گفتگو اچانک اور دانستہ اسے گرا دیا۔ کوزہ دھماکے سے ٹوٹ گیا۔ ان دونوں ملزموں میں سے ایک اس اچانک آواز سے ڈر سا گیا۔ اور دوسرے شخص پر کوئی اثر نہ ہوا۔ حاکم نے پہلے شخص کو چھوڑ دیا۔ اور دوسرے سے چوری برآمد کروا دی۔

حاکم سے سوال کیا گیا کہ اس کو حقیقتِ حال کا کیسے علم ہوا؟ تو اس نے جواب دیا۔ کہ چور مضبوط دل کا مالک ہوتا ہے۔ یوں ہی نہیں ڈر جاتا۔ اور شریف آدمی جس نے کبھی چوری نہیں کی۔ گھر میں اچانک چوہا بھی نکل آئے تو ڈر جاتا ہے۔ وہ چوری کیوں کر سکتا ہے؟

حضرت علیؑ کے منظر فیصلہ

فراست و علامات کی مدد سے فیصلہ کرنے کی یہ ایک بہترین مثال ہے

سیدنا علیؑ کے ذہین ترین حج

محمد بن عبداللہ بن ابی رافع، اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ ایک انصاری نوجوان نے امیر المؤمنین حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ کی خدمت میں حاضر ہو کر شکایت کی کہ اس کی ماں نے اس کو بیٹا تسلیم کرنے سے انکار کر دیا ہے۔ حضرت عمرؓ نے نوجوان سے اس دعویٰ کے ثبوت میں دلیل طلب کی تو وہ کوئی دلیل پیش نہ کر سکا۔ مدعا علیہ عورت اپنی شہادت کیلئے ایک پوری جماعت لے آئی۔ ان لوگوں نے اگر شہادت دی کہ اس عورت نے شادی ہی نہیں کی۔ لڑکا جھوٹا بولتا ہے۔ اور یہ اس عورت پر بہتان ہے۔ حضرت عمرؓ نے حکم دیا کہ اس لڑکے کو کوڑے لگائے جائیں۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ حضرت عمرؓ سے ملے اور اس مقدمے کے متعلق استفسار کیا۔ حضرت عمرؓ نے مقدمہ انکے سامنے رکھ دیا۔ حضرت علیؑ نے فریقین کو طلب کر لیا۔ اور مسجد نبویؐ میں بیٹھ گئے۔ عورت سے پوچھا تو اس نے اسے بیٹا تسلیم کرنے سے انکار کر دیا۔ لڑکے نے کہا اے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بھائی! یہ میری ماں ہے۔ میں کیسے انکار کر سکتا ہوں؟ حضرت علیؑ نے کہا تم انکار کر دو۔ میں تمھارا باپ ہوں۔ حسنؓ اور حسینؓ تمھارے بھائی ہیں۔ نوجوان نے کہا میں اسکو ماں تسلیم کرنے سے انکار کرتا ہوں۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے عورت کے اولیاء کی طرف متوجہ ہو کر کہا کیا میں اس عورت کے بارے میں جو فیصلہ کروں وہ منظور ہے؟ انہوں نے جواب دیا۔ جی ہاں بالکل ٹھیک ہے۔ اس کے اور ہمارے حق میں بھی ٹھیک ہے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے کہا میں تمام حاضرین مجلس کو گواہ بنا کر کہتا ہوں کہ میں اس عورت کا اس لڑکے سے نکاح کرتا ہوں اے قبیلہ جادو ذرا درجہوں والی پوٹلی تو لے آؤ۔ قبیلہ تھیلی لے آیا۔ آپ نے چار سو اسی درہم گن کر عورت کو مہر کے طور پر دیدیے اور لڑکے سے کہا۔ اپنی بیوی کا ہاتھ پکڑو اور ہمارے پاس اسوقت تک نہ آنا جب تک تم پر شادی شدہ ہونے کے آثار نہ ہوں۔ جب نوجوان چلا گیا تو اس عورت نے کہا۔ اللہ اللہ! اے ابوالحسن یہ تو آگ ہے۔ یہ میرا بیٹا ہے۔ حضرت علیؑ نے پوچھا وہ کیسے

اس عورت نے جواب دیا۔ اس لڑکے کا باپ ایک حبشی تھا میرے بھائیوں نے اس سے میرا نکاح کر دیا تھا۔ اور مجھے اسکا حمل ٹھہر گیا۔ میرا خاوند جہاد پر گیا۔ اور وہیں شہادت پائی میں نے اس لڑکے کی پیدائش پر اسکو فلاں قبیلے میں پرورش کئے لئے بھیج دیا۔ اس نے وہیں پرورش پائی۔ اس کو بیٹا تسلیم کرتے ہوئے عارضوں ہوتی ہے۔ حضرت علیؑ نے فرمایا۔ میں بھی ابوالحسن ہوں۔ انہوں نے لڑکے کو اس کی ماں کے ساتھ کر دیا۔ اور اسکا نسب نامہ ثابت کر دیا۔

اسی طرح حضرت عمرؓ نے ایک مرتبہ ایک شخص سے پوچھا کیا حال ہے؟ اس نے جواب دیا میں تو ایسے لوگوں میں سے ہوں جو فتنہ پسند کرتے ہیں بغیر دیکھے شہادت دیتے ہیں۔ اور حق کو ناپسند کرتے ہیں۔ حضرت عمرؓ نے اس کو قید کرنے کا حکم دیدیا۔ حضرت علیؑ نے کہا کہ اس کو واپس لاؤ اور فرمایا۔ وہ تو مکہ حق کہہ رہا ہے۔ حضرت عمرؓ نے پوچھا۔ آپ کیونکر اس کی تصدیق کرتے ہیں حضرت علیؑ نے جواب دیا۔ یہ شخص اپنی اولاد اور مال سے محبت کرتا ہے۔ اور اولاد اور مال کے متعلق اللہ تعالیٰ قرآن میں فرماتا ہے اِنَّمَا اَمْوَالُكُمْ وَاَوْلَادُكُمْ فَتَنَةٌ لِّعَنِي تَتَّكِلُ مَالٌ وَاَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ لِّكُمْ يَوْمَ الْمَوْتِ كَوْنًا لِّكُمْ مَوْتٌ بَرِحَ لِي۔ اور اسکا آنا یقینی ہے۔ اور محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے رسول ہونے کی گواہی دیتا ہے دراصل یکساں اس نے آپ کو نہیں دیکھا۔ یہ سنکر سیدنا عمرؓ نے اسکو چھوڑ دینے کا حکم صادر کیا اور فرمایا اللہ اعلم حَبِثٌ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ لِيَعْنِي اللّٰهُ سِيِّئَةً جَانِتًا سِيِّئَةً كَمَنْ يَرُدُّ رِجْلَتَا الْاِنْسَانِ سِيِّئَةً

اسی طرح اصبح بن نباتہؓ سے روایت کرتے ہیں کہ ایک شخص حضرت علیؑ کی مجلس میں حاضر ہوا۔ حضرت علیؑ کے ارد گرد لوگ بیٹھے ہوئے تھے۔ وہ حضرت علیؑ کے سامنے آکر بیٹھ گیا پھر لوگوں کی طرف متوجہ ہو کر بولا۔ اے لوگو آئیوا لاجیران اور سوال کر نیوالا خائف ہے اور اس خوف و ہراس کا سبب ناواقفیت اور غفلت ہے پس اگر اس کا سبب غفلت ہے تو یہ ایک قدرتی امر ہے۔ اور اس سے عہدہ برآ ہونے میں میری مدد کیجئے۔ اور مجھے ان بدترین چوپایوں میں شمار نہ کیجئے جو عقل سے کام نہیں لیتے۔ حضرت علیؑ نے متسم فرمایا۔ اور آپ

سے اصبح بن نباتہؓ کی تمام غلطی تمام طور پر حضرت علیؑ رضی اللہ عنہما سے روایت کرتے ہیں۔ مگر بھی بن معینؓ کہتے ہیں کہ وہ غیر ثقہ ہے امام نسائی اور ابن جہان کے مطابق متروک ہے۔ اس طرح دوسرے محدثین بھی اسکو کتاب ضعیف اور غیر ثقہ قرار دیتے ہیں۔

کو اسکی یہ بات بہت اچھی لگی۔ پھر وہ شخص حضرت علیؑ سے عرض کرنے لگا۔ اے امیر المؤمنین ! مجھے جنگل میں ایک غیر آباد جگہ سے ڈیڑھ ہزار درہم پٹے ہوئے ملے ہیں میں انکا کیا کروں کیا یہ میرا مال ہے؟ سیدنا علیؑ نے فرمایا اگر تجھے یہ درہم کسی ایسی غیر آباد جگہ سے ملے ہیں جس کا خراج اس کے ساتھ والی قریبی بستی دیتی ہے تو ان درہموں پر ان بستی والوں کا حق ہے۔ اور اگر تجھے کسی ایسی غیر آباد جگہ سے مستند ہے تو اس کے پاس اس کا خراج ادا نہیں کرتا تو اس کے پاس حصے کر دو۔ اور جس اپنا خواں حصہ ہمیں ادا کرو۔ اس نے عرض کی مجھے یہ ایسی جگہ سے ملے ہیں جس کے پاس کوئی انسانی آبادی نہیں ہے۔ لیجئے اس کا پانچواں حصہ وصول کیجئے حضرت علیؑ نے فرمایا میں یہ بھی تجھے عطا کرتا ہوں۔

حضرت عمرؓ کے سامنے ایک سیاہ فام مرد کو پیش کیا گیا۔ اس کے ساتھ ایک سیاہ فام عورت تھی جو اسکی بیوی تھی اس سیاہ فام شخص نے عرض کی۔ اے امیر المؤمنین ! میں سیاہ بیچ ہوتا ہوں۔ یہ میری بیوی بھی سیاہ فام ہے جیسا کہ آپ دیکھ رہے ہیں لیکن اس نے سرخ رنگ کا پچھ جتا ہے۔ عورت بولی اے امیر المؤمنین! خدا کی قسم! میں نے اس کے ساتھ ذرہ بھر بھی نیت نہیں کی۔ یہ اسی کا بیٹا ہے حضرت عمرؓ حیران رہ گئے کہ وہ کیا فیصلہ دیں۔ چنانچہ آپ نے حضرت علیؑ سے پوچھا۔ انہوں نے کہا۔ بچہ اسی آدمی کا ہے۔ پھر حضرت علیؑ اس شخص کی طرف متوجہ ہوئے اور فرمایا اگر میں تجھے کچھ پوچھوں تو کیا تو سچ بتائے گا؟ اس نے جواب دیا خدا کی قسم! میں ٹھیک ٹھیک جواب دوں گا۔ حضرت علیؑ نے پوچھا۔ کیا تو نے ایام حیض میں اپنی بیوی سے ہمبستری کی تھی؟ اس نے جواب دیا ہاں آپ نے ٹھیک فرمایا ہے حضرت علیؑ نے فرمایا۔ اللہ اکبر! نطفہ جب خون کیساتھ مل جاتا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ اس سے بچہ پیدا فرماتا ہے۔ تو اس کا رنگ سرخ ہوتا ہے۔ تو اس بچے کو اپنا بیٹا تسلیم کرنے سے انکار نہ کر۔ تو نے اپنے آپ پر خود زیادتی کی ہے۔

حضرت جعفر بن محمدؓ روایت کرتے ہیں کہ حضرت عمرؓ کے پاس ایک ایسی عورت لائی گئی جو ایک انصاری نوجوان کے عشق میں مبتلا تھی جب اس نوجوان نے اسکی محبت کا جواب نہ دیا۔ تو اس عورت نے انتقام لینے کی ٹھانی۔ چنانچہ اس نے ایک انڈے کو اسکی زردی گرا دی اور انڈے کی سفیدی اپنے کپڑوں اور رانوں کے درمیان لٹ لی۔ پھر وہ ایلا مچاتی

۱۔ کتاب الاموال۔ ابو عبد اللہ محمد بن مسلمہ۔ اردو ترجمہ۔ ادارہ تحقیقات اسلامی جلد ۱ ص ۲۵۵ بروایت امام شافعیؒ

ہوئی حضرت عمرؓ کے پاس آئی اور کہا اس شخص نے میرے ساتھ زیادتی کی ہے۔ اور مجھے اور میرے خاندان کو رُسوا کر دیا ہے۔ اور یہ اسکی کارستانیوں کا اثر ہے۔ حضرت عمرؓ نے عورتوں سے تفتیش کروائی۔ انہوں نے گواہی دی کہ عورت کے کپڑوں اور رانوں پر مادہ تولید کے نشانات ہیں۔ اسے حضرت عمرؓ نے اس نوجوان کو سزا دینے کا فیصلہ کیا۔ اس نوجوان نے کہا۔ ”اے امیر المؤمنین! میرے معاملے کی تحقیق فرمائیے۔ خدا کی قسم! میں اس بدکاری کا مرتکب نہیں ہوا ہوں اور میں نے کبھی ایسا ارادہ کیا ہے۔ بلکہ اس کے بچس اس عورت نے مجھ پڑورے ڈالنے کی کوشش کی تھی مگر میں نے خود کو اس سے بچائے رکھا۔ حضرت عمرؓ نے حضرت علیؓ سے پوچھا اے ابوالحسن! ان دونوں کے معاملے میں آپ کی کیا رائے ہے؟ حضرت علیؓ نے ان آلودہ کپڑوں کا معائنہ کیا پھر اٹھنے اُبتا ہوا پانی منگوا یا اور اسکو آلودہ کپڑے پر ڈال دیا تو سفیدی فوراً جم گئی۔ پھر اٹھنے اس سفیدی کو اتروا کر سُونگھا اور چکھا۔ تو واضح ہو گیا کہ یہ اندھے کی سفیدی ہے۔ اچھے اس عورت کو دھمکایا تو اس نے اعتناء نہ کیا۔

علامہ خرقیؒ امام احمد بن حنبلؒ سے نقل کرتے ہیں کہ ایک عورت اگر اپنے خاوند کے نام دہونے کا دعوے کئے اور خاوند اس کے دعوے کا انکار کئے۔ اور وہ عورت ثبیبہ ہو، تو دونوں کو ایک مکان میں تخلیہ کا موقع فراہم کیا جائے اور خاوند سے کہا جائے کہ وہ کسی شے پر اپنا مادہ تولید گرائے۔ اب بھی اگر بیوی اس کے مادہ تولید ہونے سے انکار کر دے تو اس کو آگے گرم کیا جائے۔ اگر وہ پگھل جائے تو سمجھ لیا جائے کہ وہ مادہ تولید ہے۔ اور عورت کا دعویٰ باطل ہے۔ یہی مسلک عطاء ابن رباحؒ کے ہے۔ ۱۰

یہ امارات اور عیال کے ذریعے فیصلہ کی مثال ہے۔ کیونکہ مادہ منویہ کو اگر گرم کیا جائے تو پگھل کر مضمحل ہو جاتا ہے۔ اور اندھے کی سفیدی جم جاتی اور خشک ہو جاتی ہے۔ اگر خاوند کہے کہ میں اپنا مادہ تولید خارج نہیں کر سکتا تو عورت کی بات کا اعتنا نہ کرنا ہوگا۔ ۱۱
اسی قسم کا ایک واقعہ ہے۔ ایک قاضیؒ کے پاس میاں بیوی ایک عیب گہرا لیکر گئے۔ ان دونوں کو ایک دوسرے سے رشکایت تھی کہ مباشرت کی وقت پاخشا خارج ہو جاتا ہے۔ قاضیؒ نے حکم دیا کہ ایک کوشم کھلائے جائیں اور دوسرے کو کھڑی اس طریقے سے قاضیؒ نے حسب عیب کو پگھلایا۔

اصح بن نہایت روایت کرتے ہیں کہ ایک نوجوان نے حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے پاس چند آدمیوں کے خرافات کی کہ ان لوگوں کے ساتھ میرا باپ ایک سفر پر روانہ ہوا تھا یہ تو واپس آگئے ہیں مگر میرا باپ نہیں لوٹا میں نے ان سے اپنے باپ کے متعلق پوچھا تو انہوں نے کہا کہ وہ مر گیا ہے میں نے جب اپنے باپ کے مال و متاع کے متعلق استفسار کیا تو انہوں نے جواب دیا کہ اس نے کچھ نہیں چھوڑا جلا نکھا میرے باپ کے پاس بہت سا مال تھا ہم نے فقہ قاضی شیح کی عدالت میں پیش کیا تو انہوں نے ان حضرات سے قسم لے کر ان کو چھوڑ دیا حضرت علیؑ نے ان تمام اشخاص پر پولیس کے دو دواڑی متعین کر دیئے۔ اور یہ حکم دیا کہ نہ تو انہیں آپس میں ملنے دیا جائے اور نہ بات کرنے دی جائے پھر آپ نے ان میں سے ہر ایک کو علیحدہ علیحدہ طلب کیا اور پوچھا مجھے اس نوجوان کے باپ کے متعلق بتاؤ کہ وہ کہاں ہے اور کس روز وہ تمہارے ساتھ سفر پر روانہ ہوا تھا؟ کون کون سی جگہ تم ٹھہرے تھے؟ کس ذریعے سے تم نے سفر کیا تھا؟ اور اسے کہاں دفن کیا گیا؟ وغیرہ۔ ساتھ ہی ساتھ حضرت علیؑ کا منشی ان کا بیان قلمبند کرنا جارہا تھا۔ حضرت علیؑ اور حاضرین اللہ اکبر بیکار رہے تھے۔ دوسری طرف ملزمان کا یہ حال تھا کہ وہ ایک دوسرے کے بیان سے بالکل بے خبر تھے۔ اور یہی سمجھ رہے تھے کہ ان کے دوسرے ساتھیوں نے اقرار جرم کر لیا ہے جب یکے بعد دیگرے سب آدمیوں کے بیانات قلمبند ہو گئے تو معلوم ہوا کہ وہ ایک دوسرے سے بالکل مختلف ہیں پھر اپنے پہلے شخص سے بلا کر پوچھا اے خدا کے دشمن! مجھے تیرے کذب و افتراء کا علم ہو گیا ہے جیسا کہ خود تیرے ساتھیوں نے مجھے سب کچھ بتا دیا ہے۔ اب سچ سچ بتا دینا ہی مجھے سزا سے بچا سکتا ہے پھر اپنے اسے جیل بھجوا دیا۔ جب تمام ملزموں نے یہ صورت حال دیکھی تو انکو اپنے ساتھی کے اقرار جرم میں کوئی شک نہ رہا۔ حضرت علیؑ نے جب دو سے ملزم کو بلا کر یہی حکم دی۔ تو اس نے تمام راز اگل دیا۔ اور کہنے لگا اے امیر المؤمنین! ان کا فعل میرے لئے ناپسندیدہ تھا۔ لیکن اس میں میری مرضی کو قطعی کوئی دخل نہ تھا۔ اس طرح فرداً فرداً سب نے اقرار جرم کر لیا۔ حضرت علیؑ نے انہیں مال کا تاوان ڈال دیا اور مقتول کا ان سے قصاص لیا گیا۔

ایک صحیح کے پاس ایک آدمی کو لایا گیا جس نے ایک دوسرے آدمی کے سر پر ضرب لگائی تھی۔ مڑوب کا دعویٰ تھا کہ اس ضرب کی وجہ سے اس کی مینائی اور قوت شکستہ

زائل ہو گئی ہے۔ حج نے حکم دیا کہ اس کی بینائی اور قوت شامہ کا امتحان لیا جائے اور وہ اس طرح کہ یہ شخص سورج کی طرف دیکھے اگر اس کی آنکھیں صحیح اور بینائی درست ہے تو وہ سورج پر نظر نہیں جما سیکے گا۔ اور اسکی آنکھوں سے پانی بہنے لگے گا۔ اور قوت شامہ کے امتحان کیلئے ایک پُرائے پختہ ٹرے کو مسلک کر اسکا دھواں اسکی ناک کے قریب لے جایا جائے۔ اگر اس کی قوت شامہ صحیح ہوگی تو جو ہی دھواں اور گیس اسکی ناک میں داخل ہوں گے۔ اس کی آنکھوں میں پانی آجائے گا۔

اسی طرح میں نے (علامہ ابن قیم رحمہ اللہ) کے مقدمے میں سیدنا علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے فیصلے کی نظیر دیکھی ہے۔ کہ ایک نفعہ ایک مضر وہ نے دعویٰ کیا کہ ضرب کی شدت سے وہ گونگا ہو گیا ہے۔ حضرت علیؑ نے حکم دیا کہ وہ اپنی زبان باہر نکالے اور اس پر سُئی چھوئی جائے اگر خون کا رنگ سرخ ہو تو وہ صحیح اللسان ہے۔ اور اگر سیاہی مائل ہو۔ تو واقعی گونگا ہے۔ اصبع بن نبوتؑ بیان کرتے ہیں کہ مسلمان جسکی قیدیوں کے فیہ دینے کے سلسلے میں حضرت علیؑ نے یہ قاعدہ بنایا تھا کہ جس شخص کے جسم پر سامنے کے حصہ میں زخم ہو اسکا فدیہ ادا کیا جائے۔ اور جس کی پیٹھ پر زخم ہو اسکا فدیہ ادا نہ کیا جائے۔ کیونکہ وہ بھگوار ہے۔ ان ہی سے روایت ہے کہ ایک شخص نے دوسرے کو وصیت کی کہ وہ ان ایک ہزار دینار میں سے جو اس نے اسے دیئے ہیں جب تقدر چاہے اسکی طرف سے صرفہ کر دے۔ اس شخص نے دسواں حصہ تو صدقہ کر دیئے۔ اور باقی نو سو دینار اپنے پاس رکھ لئے۔ لوگوں نے یہ مقدمہ حضرت علیؑ کے سامنے پیش کیا۔ اور عرض کی کہ وہ نصف دینار ہمیں دے اور نصف اپنے پاس رکھے۔ حضرت علیؑ نے فرمایا کہ اس شخص نے فرمایا۔ اس شخص نے نصف کی بات کی ہے اس نے جواب دیا اے امیر المؤمنین! وصیت کر نیوالے نے تو یہ وصیت کی ہے کہ میں جس قدر چاہوں صرفہ کر دوں حضرت علیؑ نے فرمایا پھر تو تجھے چاہئے کہ تو نو سو دینار صدقہ کرے اور ایک سو دینار اپنے پاس رکھے۔ اس نے پوچھا وہ کیسے؟ آپ نے فرمایا وہ اس طرح کہ وصیت کرنے والے نے یہ کہا تھا کہ تو اتنے دینار صرفہ کرنا جتنے تو چاہتا ہو۔ اور تو نو سو دینار چاہتا ہے تو نو سو دینار صدقہ کر۔

حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے دو ایسے اشخاص کے ہاتھ کاٹنے کا فیصلہ صادر فرمایا۔ جبکا طریق کاریہ تھا کہ ایک دوسرے کو اپنا غلام بنا کر فروخت کر دیتا پھر دونوں دوسرے شہر فرار ہو جاتے۔ گویا یہ دونوں اپنی جانوں کے اور لوگوں کے اموال کے چور تھے۔

ہماری رائے میں فیصلہ بہترین اور قرین حق ہے کیونکہ یہ دونوں عام چوروں سے زیادہ مستوجب سزا ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ چور کیلئے ہاتھ کاٹنے کی سزا رکھی گئی ہے۔ اسی طرح سنت نبوی کے مطابق عاریتاً لی گئی اشیاء کا انکار کر نیوالے پر بھی یہی حد لگاگو ہوتی ہے۔

ایک عورت نے شادی کی پہلی رات اپنے آشنا کو جملہ عروسی میں چھپا لیا۔ جب اسکا خاوند رات کے وقت اس کے پاس آیا تو اس کے آشنا نے اسے حملہ کر دیا۔ خاوند نے اسکو قتل کر دیا اور عورت نے اپنے خاوند کو قتل کر دیا۔ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے عورت کے خلاف آشنا کی دیت کا فیصلہ دیا۔ اور خاوند کے قتل کے بدلے اسے قتل کر وادیا۔ اس کا سبب اس عورت کا دوہرا جرم ہے کہ وہ اپنے آشنا کو جملہ عروسی میں بلا کر اس کے قتل کا سبب بنی۔ لہذا دیت کی ادائیگی میں خاوند سے زیادہ بیوی ذمہ دار ہے۔ اسکا خاوند تو اپنی عورت و ناموس کے دفاع میں لڑنے پر مجبور تھا۔ بغرض حضرت علی رضی اللہ عنہ کا یہ فیصلہ ایک منصفانہ فیصلہ ہے۔ بہت سے فقہاء اور تافون دان اس فیصلہ کی باریکی کو سمجھنے سے قاصر ہیں لہذا یہ فیصلہ درست تھا۔

اسی طرح ایک اور مقدمے کی مثال ہماری پاس موجود ہے کہ ایک شخص دوسرے سے جو اسے قتل کرنا چاہتا تھا جان بچا کر بھاگا۔ ایک تیسرے شخص نے اسے پکڑ رکھا یہاں تک کہ ثانی الزکر نے اسے آکر قتل کر دیا۔ اس کے قریب ہی ایک اور شخص اسی واقعہ کو گھڑا دیکھ رہا تھا حالانکہ وہ اسے بچا سکتا تھا۔ اس نے بھی اسے بچانے کی کوشش نہ کی۔ مقدمہ حضرت علی کے سامنے پیش ہوا تو آپ نے حکم دیا کہ قاتل کو مقتول کے قصاص میں قتل کیا جائے اور روکنے والے کو عقیقہ کی سزا دی جائے۔ اور اس تماشائی کی آنکھیں نکال دی جائیں کہ اس کے سامنے ظلم ہوا اور اس نے باز نہ رکھا۔

علمائے اہل سنت سے امام احمد بن حنبل نے اس کو بھڑکنے کے سوا باقی فیصلے کو ناظر قرار دیا ہے کیونکہ امام صاحب کی رائے میں حضرت علی کا یہ فیصلہ تعزیری نوعیت کا تھا۔ سنت صحیحہ میں سزا اسکی گنجائش موجود ہے چنانچہ اگر کوئی شخص کسی دوسرے شخص کے گھر میں جھری یا روشندان سے جھانکے تو اسکی آنکھ پھوٹی جاسکتی ہے۔ صاحب خانہ پر کوئی حد لگاؤ نہیں ہوگی۔ اس سنت صحیحہ کے خلاف لایا اس سے روکنے والا کوئی حکم نہیں کیونکہ جھانکنے والا اس فعل کا مرتکب ہوا ہے جو اس کیلئے حرام تھا۔ اور اپنے اس جرم کی وجہ سے وہ صاحب خانہ کا جرم ٹھہرا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسے شخص کی آنکھ کو پھوڑ دینا رواج قرار دیا ہے۔ اور یہ مسک امام شافعی

اور امام احمدؒ کا ہے۔ ۱۰ صحیح حدیث میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: کوئی شخص اگر دوسرے کے گھر میں ان کی اجازت کے بغیر جھانکے اور صبا خانہ اسکی آنکھ چھوڑے تو اس پر کوئی قصاص اور دیت نہیں۔ ۱۱

بخاری اور مسلم میں امام زہریؒ حضرت سہیلؓ کے حوالے سے روایت کرتے ہیں کہ ایک شخص نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حجرے میں جھانکا۔ آپ کے پاس ایک نیزے کی پھل تھی جس کے ساتھ آپ اپنے سر کو بھلا رہے تھے۔ آپ نے فرمایا: میں اگر جان لیتا کہ تم جھانکے ہو تو میں یہ تمہاری آنکھ میں بھونک دیتا۔ واضح ہو کہ اجازت طلبی کا حکم صرف جھانکنے سے بچانے کیلئے ہے۔ ۱۲ صحیح مسلم میں حضرت سہیلؓ سے مروی ہے کہ ایک شخص نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کمرے میں پردہ ہٹا کر جھانکا۔ آپ کے ہاتھ میں ایک نوکدار سینگ تھا۔ آپ نے فرمایا: اگر مجھے معلوم ہو جاتا کہ یہ شخص جھانک رہا ہے اور میرے پہنچنے تک جھانکتا رہتا تو میں یہ سینگ اس کی آنکھ میں گھونپ دیتا۔ آخر اندر آنے کیلئے اجازت طلب کرنے کا مقصد تانک جھانکے باز رہنے کے سوا اور کیا ہے؟ (مطلب یہ ہے کہ اگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پہنچنے تک جھنکتا رہتا۔ تو اس کی آنکھ چھوڑ دی جاتی۔)

اما بخاریؒ اور مسلمؒ حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ ایک شخص نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حجرے میں جھانکا۔ آپ کے پاس تیر تھا۔ آپ تیر لے کر اس شخص کی طرف بڑھے۔ تاکہ اسکی آنکھ میں گھونپ دیں۔ اور گویا وہ دبے پاؤں بڑھتے ہوئے مجھ ابھی تک نظر آ رہے ہیں۔ ۱۳ یہی ہے حضرت انسؓ سے نقل کیا ہے کہ ایک اعرابی رسول اللہ کے دروازے پر آیا۔ اور دروازے کی جھری میں سے جھانکنے لگا۔ آپ کی نگاہ جب اس پر پڑی تو آپ نے ایک نوکدار لکڑی اٹھائی اور اس کی طرف دے ماری اور فرمایا: اگر وہ ایسی طرح دیکھتا رہتا تو میں اسکی آنکھ چھوڑ دیتا۔ صحیح بخاری اور صحیح مسلم میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اگر کوئی شخص تیری اجازت کے بغیر تیرے گھر میں جھانکے اور تو اس کو تجھ مار دے جس سے اسکی آنکھ چھوٹ جائے تو تجھ پر کوئی جرم عائد نہ ہوگا۔

۱۰ لغوی جلد ۸ ص ۲۲۸ ۱۱ صحیح بخاری جلد ۱۲ ص ۲۲۲ صحیح مسلم جلد ۱۲ ص ۱۱۸ صحیح بخاری جلد ۱۲ ص ۲۲۲ صحیح مسلم جلد ۱۲ ص ۱۳۷
۱۲ صحیح بخاری جلد ۱۲ ص ۲۲۳ صحیح مسلم جلد ۱۲ ص ۱۳۷

بخاری اور مسلم میں ایک روایت حضرت ابوہریرہ رضی عنہ سے ان معنوں میں مروی ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ کوئی شخص جو لوگوں کے گھروں میں انکی اجازت کے بغیر جھانکے تو ان کیلئے جائز ہے کہ وہ اسکی آنکھ پھوڑیں۔ ۱۷ سنن بیہقی ۱۷۵ میں حضرت عبدالبن عمر رضی عنہما سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ اگر کوئی شخص کسی دوسرے کے گھر میں جھانکے اور وہ اسکی آنکھ پھوڑے تو اسپر کوئی گناہ نہیں۔ ۳۳ سنن بیہقی ۳۳۱ میں ہے کہ سنت صحیحہ و صحیحہ کے موجب کو اختیار کیا جائے۔ چنانچہ حضرت علیؑ کے مذکورہ فیصلے کی نظیر اود شخص جو جوی کو قتل ہوتے ہوئے دیکھ رہا ہو۔ اور اس بات پر قدرت بھی رکھتا ہو کہ قاتل کو باز رکھے لیکن اس نے کوئی ایسا اقدام نہیں کیا۔ لہذا اسکا جرم تانک جھانک سے بھی شدید تر ہے۔ اور اس لائق ہے کہ اس کی آنکھ پھوڑ دی جائے۔

ایک شخص نے اپنی بیوی کی شرمگاہ کاٹ ڈالی حضرت علیؑ نے فیصلہ دیا کہ محرم شرمگاہ کی دیت ادا کرے۔ اور تنہا مجرم کو مجبور کیا جائے کہ تمام عمر اس عورت کو اپنے پاس رکھے بصورت دیگر اگر وہ اسے طلاق دیتا ہے تو عورت کو اسکا نان نفقہ ادا کرنا ہے۔ اس قدر بہترین اور قرین حق و انصاف فیصلہ اللہ تعالیٰ کی دین ہے۔

جہانتک شرمگاہ کی کامل دیت کا تعلق ہے تو اس میں کوئی اختلاف نہیں۔ طلاق کی صورت میں نان و نفقہ کی ذمہ داری اس لئے ہے کہ اس نے عورت کی شرمگاہ کو دوسرے خاوند کیلئے عیب ڈال کر دیا تھا جو اس کے نان و نفقہ کا ذمہ دار بنتا۔ اب رہا جبراً خاوند کو عورت کا منسک رکھنے کا جواز تو وہ اس لئے ہے کہ خاوند نے ایک حرام کام اور ظلم کا ارتکاب اس عورت سے گلو خلاصی کیلئے کیا حالانکہ وہ اس مقصد کو طلاق اور خلع سے بھی حاصل کر سکتا تھا لیکن اس نے جائز راستہ اختیار کرنے کی بجائے ایسا راستہ اختیار کیا جو سرسرم ظلم اور زیادتی پر مبنی تھا اسلئے اسکی یہ سزا انصاف کے تقاضے کے مطابق ہے کہ وہ عورت تمام عمر اسکی بیوی رہے۔

ایک نوموود بچہ جس کے دوسرے دو سینے ایک ہی دھڑ پر چڑھے ہوئے تھے اس کے متعلق حضرت علیؑ نے پوچھا گیا کہ تقسیم وراثت کے سلسلے میں انکو ایک فرد مانا جائے یا

۱۷ صحیح مسلم جلد ۱۳ ص ۱۳۸ ۱۷۲ سنن بیہقی جلد ۸ ص ۳۲۹
 ۳۳ ابو بکر احمد بن حنبل بیہقی ۱۷۵ سنن بیہقی میں شمار ہوتے ہیں اپنے زمانے کے مشہور اساتذہ سے کتاب علم کیا۔
 فقہ میں امام شافعی نے کہ طریقہ کی پیروی کرتے تھے۔ بہت سی ہندو کتابوں کے مصنف ہیں جن میں السنن البکری۔ السنن الصغری۔ کتاب الاسماء والصفات اور کتاب المعرفۃ بہت مشہور ہیں ۱۷۵۸ھ میں وفات پائی۔

دو؟ حضرت علیؑ نے فرمایا: بچے کو سُلا دیا جائے پھر اس کے قیہ چنچ ماری جائے اگر بیک وقت بیدار ہوں تو ایک مانا جائے۔ اور اگر علیحدہ علیحدہ (یعنی وقفہ سے بیدار ہوں تو وراثت میں انکے الگ الگ حصے ہوں گے۔ اب ہا یہ کہ اس کیفیت میں پیدا ہونے والے نکاح کیسے کریں؟ (اندیس باب عم سے لایا بن قیہ کہتے ہیں۔) یہ مسئلہ کتب فقہ میں میری نظر سے نہیں گزرا۔ البتہ ابو جہلہ روایت کرتے ہیں۔ کہ قارس میں ایک عورت دیکھی جسکے دو سر، دو سینے ایک ہی دھڑ پیر تھے۔ اور وہ شادی شدہ تھی۔ دونوں ایک دوسری سے غیرت کھاتی تھیں۔ قیاس کا تقاضا بھی یہی ہے کہ اس عورت کا نکاح معروف طریقے سے ہوا ہوگا۔ اس کا خاوند دونوں چہرہ دونوں شرمگاہوں سے متمتع ہوتا ہوگا کیونکہ دوسرا چہرہ اور دوسری شرمگاہ زائد تخلیق کے زمرے میں آتی ہے۔

یہ تو وہ صورت ہے جبکہ دو سینے اور دوسرا ایک دھڑ اور دو ٹانگوں پر ہوں۔ اگر دو دھڑ جراثانگوں پر ہوں تب کیا فیصلہ ہوگا؟ حضرت عمرؓ کے پاس ایک ایسا ہی انسان لایا گیا جس کے تمام جسمانی اعضا دو گئے تھے یعنی دوسر، دو منہ چار آنکھیں، چار ہاتھ چار پاؤں اور بول و براز کے دو دو مقامات۔ سوال اس کی وراثت کا تھا۔ حضرت عمرؓ نے مقدمہ حضرت علیؑ کے سپرد کر دیا۔ حضرت علیؑ نے فیصلے کی دو صورتیں رکھیں۔

اول۔ دونوں کو سُلا دیا جائے۔ اگر دونوں کے خراٹے ایک ہوں تو انکو فرد واحد تصور کیا جائے۔ اور اگر علیحدہ علیحدہ ہوں تو دو افراد تصور ہوں گے۔

دوم۔ ان کو کھلایا پلایا جائے۔ اگر دونوں بیک وقت بول و براز کریں تو انہیں ایک فرد شمار کیا جائے بصورت دیگر وہ دو علیحدہ علیحدہ فرد ہیں۔

حضرت علیؑ رض سے سوال کیا گیا کہ اگر وہ نکاح کا مطالبہ کریں؟ اسکے جواب میں حضرت علیؑ نے فرمایا۔ ایسا ہرگز نہیں ہو سکتا کہ ایک شرمگاہ دوسری میں داخل ہو اور ایک نجس کچھ اس کو دیکھ رہی ہو یقیناً جب وہ بالغ ہو جائیں تو انکی موت حتمی ہے۔ کچھ ہی عرصہ گزرا تھا کہ وہ دونوں مر گئے۔ اور دونوں کے درمیان گھڑی دو گھڑی کا وقفہ تھا۔

حالت اضطرار میں زنا پر حضرت علیؑ کا فیصلہ | ایک فوج حضرت عمرؓ کے پاس
ایک زانیہ کو لایا گیا جس نے
زنا کا اقرار کر لیا تھا۔ حضرت عمرؓ نے اسے رجم کرنے کا حکم دیدیا۔ اس پر حضرت علیؑ نے

فرمایا۔ اس کو رحم کرنے میں جس قدر کیجئے ممکن ہے اس کے پاس کوئی عُذر ہو۔ پھر حضرت علی نے اس عورت سے سوال کیا۔ تو نے اس بیس فاعل کا ارتکاب کیوں کیا عورت نے جواب دیا۔ ایک شخص میرا جان پہچان کا ہے۔ اس کے ریوڑ میں پانی اور دودھ موجود رہتا ہے جبکہ میرے پاس نہیں ہے۔ ایک دفعہ مجھے سخت پیاس لگی میں نے اس سے پانی مانگا اس نے یہ شرط عائد کی کہ میں خود کو اس کے حوالے کروں میں انکار کرتی رہی یہاں تک کہ پیاس میری قوت برداشت سے باہر ہو گئی اور میں مرنے کے قریب پہنچ گئی۔ اس پر میں نے اس کی خواہش پوری کر دی تب اس نے مجھے پانی پلایا۔ حضرت علی نے فرمایا اللہ اکبر! فَمِنْ اَضْطَرٍّ غَيْرٍ بَاعَ وَارْتَعَادَ فَلَا اِشْرَاقَ لَكَ اِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ یعنی اگر کوئی فی الواقع مجبور ہو جائے، دین سے باغی اور سحر نہ ہو تو حرام کھانے میں اس پر کوئی گناہ نہ ہوگا۔ بلاشبہ اللہ تعالیٰ معرفت کرنے اور رحم فرمایا والا ہے۔ (عورت سے حد اس لئے ساقط کر دی گئی کہ وہ مجبور تھی۔ اور زنا بالجبر میں مجبور پر حد نہیں) لہ سنن بیہقی میں ابو عبد الرحمن السلمی سے روایت ہے کہ حضرت عمرؓ کے پاس ایک عورت لائی گئی جس نے پیاس کی شدت سے مجبور ہو کر ایک چروہا سے پانی مانگا۔ اس نے صرف اس صورت میں پانی پلانے کا وعدہ کیا کہ اس کے عوض وہ عورت خود کو اس کے حوالے کر دے۔ ناچار اسے ایسا کرنا پڑا۔ حضرت عمرؓ نے اس عورت کی سنگسائی کے بارے میں مشورہ کیا حضرت علیؓ نے کہا کہ وہ عورت مجبور تھی میری رائے میں اسے چھوڑ دیا جائے چپنا پنچہ اسے بری کر دیا گیا۔ (علامہ ابن قیم رحمہ فرماتے ہیں) میں کہتا ہوں کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی بنا پر یرت انون بنایا گیا ہے کہ اگر کوئی عورت کسی شخص سے کھانا پانی طلب کرنے پر مجبور ہو جائے۔ اور وہ شخص صرف اس شرط پر اسکی ضرورت پوری کرنے پر تیار ہو کہ وہ خود کو اس کے حوالے کر دے۔ اور عورت کو بھوک پیاس سے جان کا خوف ہو۔ اور وہ ناچار خود کو اس کے حوالے کر دے تو اس پر حد نافذ نہ ہوگی۔

اب سوال یہ ہے کہ آیا اس مجبوری کی حالت میں عورت کا گناہ کیلئے تیار ہو جانا صرف جائز ہے یا اس پر واجب ہے کہ اپنی عصمت و عفت کی حفاظت کیلئے پوری ثابت قدمی اور استقامت سے ڈٹتی رہے خواہ اسکی جان چلی جائے؟ (علامہ ابن قیم رحمہ فرماتے ہیں) حکم صرف اس عورت کے بارے میں ہے جسے زنا کیلئے مجبور کیا گیا ہو اور اسے یہ کہا گیا ہو کہ وہ زنا کا

از تکاب گھسے نہیں تو قتل کر دی جائے گی۔ ایسی حالت میں اس مجبور عورت پر حد نہ ہوگی۔ اگر وہ قتل ہونے سے بچنے کیلئے اپنے آپ کو مرد کے حوالے کرے۔ اگر وہ ثابت قدم رہے اور اپنی عفت و عصمت کو مقدم سمجھے تو یہ عزیمت کا بلند ترین مقام ہے۔ معلوم ہوا ہے کہ مجبوری کی حالت میں ایسا کرنا (یعنی مجبور ہو کر خود کو زنا کیلئے مرد کے حوالے کر کے اپنی جان بچانا) فرض ہے جیسا کہ اس طرح کے حالات میں کلہ کھنکھنے سے انکار کر دینا عظمت و استقامت کی دلیل تو ہے لیکن فرض نہیں، لہذا اس شخص پر کوئی گناہ نہیں جس نے کلمہ کفر کہنے کی بجائے موت سے ہٹکارا ہونا گوارا کر لیا۔ ایسی صورت میں زنا پر مجبور کی گئی عورت اس جواز اور عزیمت کی زیادہ حقدار ہے۔

جبری فعل قوم کو طء | قبل ازیں ہم اضطراری حالت میں عورت کے گناہ میں ملوث ہونے اور پھر اس پر حد نافذ نہ ہونے کے سلسلے پر تفصیل سے روشنی ڈال چکے ہیں۔ واضح ہو کہ اگر ایسی صورت حال سے کوئی مرد دوچار ہو کہ اسے یہ دھمکی دی جائے کہ اگر وہ بدغلی کرے گا تو اسے قتل کر دیا جائے گا۔ کیا ایسی صورت میں جبکہ اس کیلئے جان کا خطرہ ہو تو اس کیلئے خود کو بدغلی کرنے کیلئے پیش کر دینا جائز ہے؟ کہا جاتا ہے کہ ہرگز نہیں بلکہ اسے موت گوارا کرنی چاہئے۔ کیونکہ اس مرد اور ایک عورت میں یہ فرق ہے کہ اس فعل بد کے بعد مفعول مرد کو جو مذلت لاحق ہو جاتی ہے۔ اس کا ازالہ کسی صورت ممکن نہیں۔ لہذا اس برائی کو قبول کر لینا قتل ہو جانے یا بھوکا پیاسا مر جانے سے زیادہ بُرا ہے۔ اس فعل قبیح کو گوارا کر لینا فسادِ قلب اور فسادِ عقل کا باعث بنتا ہے اور بدغلی کرنے والے کے لطفے کا زہرِ قلبِ روح میں سرایت کھڑے ایک ایسے فساد کا موجب بنتا ہے جسکی اصلاح کی توقع نہیں رہتی جسم کا جان سے جدا ہو جانا یا قتل ہو جانا اتنا برا نہیں ہے جتنا برائی فعل ہے لہذا ایسے شخص کو جو اسکو اس فعل بد کرنے پر مجبور کر رہا ہے۔ بلا خوف و خطر قتل کر دینا روا ہے۔ اگر کوئی اقا اپنے غلام کیسا تھریہ فعل بد کرتا ہے۔ تو اس اقا کو مجبور کیا جائیگا کہ وہ اس غلام کو فروخت کرے۔ اور ایسا نہ ہونے دے کہ وہ شخص بدستور اسکا مالک ہے بلکہ سلف میں سے بعض تو پہلا تک کہتے ہیں کہ وہ غلام آزاد ہو جائے گا۔ اس رائے کی بنیاد اس مسئلے پر ہے اگر کوئی مالک اپنے غلام کا مُشکر کرے (یعنی اس کے ناک اور کان وغیرہ کاٹ کر اسے تعذیب دے) تو یہ غلام لازمی طور پر آزاد ہو جیٹھا۔ پس جب بجز بدغلی پر مجبور کرنے کو مُشکر کرنے پر قیاس کیا گیا ہے۔ امام احمد بن حنبل سے پوچھا گیا کہ ایک شخص پر اپنے غلام سے بدغلی کی تہمت ہے اور جب لوگوں نے ارادہ کر لیا کہ معاملہ

عدالت میں لے جائیں تو اس نے اپنے غلام کو مدبّر بنا دیا۔ امام صاحبؒ نے جواب دیا
 اگر آقا عیسیٰ لافق و مجور کا از کتاب کھریو والا ہے۔ تو ان دونوں کو اسی وقت سے علیحدہ کر دیا جائیگا
 اگر کہا جائے کہ کیا ایسے غلام کھیلنے فرار ہونا جائز ہے؟ اندریں باب کہا گیا ہے کہ ایسے غلام
 کھیلنے فرار ہو جانا جائز اور مُباح ہے۔ ابو عمرو و طوسی نے نہ تخریج سد و میت (مئل قوم لوط)
 کا ذکر فرماتے ہوئے ایک باب باندھا ہے جس میں اُس غلام کا ذکر ہے جو اس بلا میں ملوث کیا جانے
 لگے اور وہ بھاگ جائے تو یہ جائز ہے۔ وہ صحیح سند سے عبد اللہ بن مبارکؒ سے روایت کرتے
 ہیں کہ امام سفیان ثوریؒ نے اس کے پاس ایک غلام حاضر ہوا اور عرض کی کہ وہ ایسے لوگوں کا
 غلام ہے جو اسے بد فعلی کرانے کا حکم دیتے ہیں۔ امام ثوریؒ نے اسے بھاگ جانے کی اجازت دینی
 قاسم بن ربیعؒ سے مروی ہے کہ عبد اللہ بن مبارکؒ سے ایسے غلام کے بارے میں دریافت کیا گیا۔ تو
 انہوں نے جواب دیا۔ اس کو اجازت ہے کہ وہ اس فعل سے باز رہے اور خود کو سچانے رکھے
 مسائل نے پوچھا ایسی صورت میں اگر لڑائی اور قتال کے سوا کوئی اور چارہ کار نہ ہو؟ تو آپ
 نے فرمایا۔ اس کھیلنے جائز ہے کہ وہ لڑ کر بھی اپنی عزت و عصمت کی حفاظت کرے۔

علامہ ابن قیمؒ فرماتے ہیں میں کہتا ہوں کہ اگر ایسا شخص قتل کرنے کو مجاہد کہلائے گا
 اور قتل ہو جائے تو شہید کا تہبہ پانے گا۔ کوئی شخص اپنے مال کی حفاظت کرتا ہوا مارا جائے
 تو اللہ کے رسولؐ کے فرمان کھیطابق شہید ہے۔ تو پھر ایسا شخص کیوں نہ شہید قرار دیا جائے
 جو اس سے زیادہ قیمتی چیز کی حفاظت کرتے ہوئے مارا گیا ہو۔

ایک عورت حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس لائی گئی جس نے زنا کا ارتکاب کیا
 تھا۔ اور آپ کے پوچھنے پر اپنے اقرار کا بار بار اعادہ کیا۔ حضرت علیؑ نے فرمایا۔ یہ تو یوں
 برسہ عام اقرار کر رہی ہے گویا جانتی ہی نہ ہو کہ زنا حرم ہے چنانچہ اس پر حد جاری نہ کی گئی
 یہ حضرت علی رضی اللہ عنہ اس فرست کی بہترین مثال ہے۔
 ایک شخص ایک کھنڈر میں اس حالت میں بیٹھا گیا کہ اس کے ہاتھ میں خنجر لڑ

لے یعنی ایسا غلام جو اپنے آقا کی موت کے بعد آزاد تصور کیا جائے۔ -

۱۵ ابو عبد الرحمن عبد اللہ بن مبارکؒ کی ایک وقت ایک حدیث ایک نقیبہ اور بہت بڑے زہر اور باد بخوار تھے۔ عام ہوں جو یطویل
 اور ہشام بن عروہؒ امام مالکؒ اساتذہ سے علم حاصل کیا۔ ۱۵۱۲ میں وفات پائی۔

۱۶ ابو عبد اللہ سفیان بن سعید (بقول بعض سفیان بن سعد) ثوریؒ کو فہم مترادہ تھے۔ محدثین اور ائمہ مجتہدین میں شمار
 جاتے ہیں۔ امام مالکؒ اور امام ابو حنیفہؒ کے ہم عصر ہیں۔ ۱۵۱۳ میں وفات پائی۔

پھری تھی۔ اور اس کے سامنے ایک انسانی لاش خون میں لت پت پڑی تھی۔ اسے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے سامنے لایا گیا۔ آپ کے استفسار پر اس نے اقرار کر لیا۔ حضرت علی نے اسے مقتول کے بدلے قتل کرنے کا حکم صادر فرما دیا۔ جب اسے قتل کرنے کیلئے لایا گیا تو ایک شخص بھاگتا ہوا آیا اور پکار پکار کر کہنے لگا۔ لوگو! اس شخص کو قتل کرنے میں جلدی نہ کرو اسے واپس حضرت علی رضی اللہ عنہ کے پاس لے چلو۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے پاس حاضر ہو کر اس شخص نے عرض کی اصل قاتل یہ نہیں ہیں ہوں۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے پہلے شخص سے پوچھا کیا وجہ تھی کہ تو نے اس کے قتل کا اقرار کر لیا تھا جبکہ قوت تل نہ تھا۔ اس نے جواب دیا اے امیر المؤمنین! میں موقعہ واردات سے اس حالت میں گرفتار ہوا ہوں کہ میرے قاتل ہونے میں رتی بھر بھی شبہ باقی نہ رہا تھا۔ کو تو ال خون میں لت پت لاش کے پاس تھا۔ میں خون آلود خنجر لئے کھڑا تھا۔ ایسی صورت میں میری تم بھی میری براءت کیلئے ناکافی ہوتی۔ اس لئے میں نے ناکردہ جرم کا اقرار کر لیا۔ اور اپنا معلما اللہ تعالیٰ پر چھوڑ دیا۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا۔ تو نے بہت بُرا کیا۔ اب بتا اصل قصہ کیا ہے؟ اس نے جواب دیا میں ایک قصاب محل منہ اندھیرے اٹھا اور ایک گائے ذبح کی میں اسکی کھال اتارنے میں مصروف تھا۔ کہ مجھے رفع حاجت کی ضرورت محسوس ہوئی۔ اور اس قیرسی کھنڈر میں چپ لایا گیا جبکہ چھری اسید طرح میرے ہاتھ میں تھی۔ رفع حاجت کے بعد واپس لوٹتے ہوئے میری نظر مقتول کی خون سے لت پت لاش پر پڑی مجھے خون نے مہوت کر دیا چھری میرے ہاتھ میں تھی۔ اور میں اسوقت ہوش میں آیا جب لوگ مجھے پکڑ چکے تھے۔ اور مجھے قاتل سمجھ رہے تھے۔ اب مجھے یقین ہو گیا کہ شہادتِ حال اتنی قوی تھی کہ میری بات پر اعتبار ہی نہیں کیا جائے گا۔ لہذا میں نے اس ناکردہ جرم کا اقرار کر لیا۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے دوسرے شخص سے پوچھا۔ بتا تیری کیا روداد ہے؟ اس نے جواب دیا مجھے شیطان نے بہکا دیا۔ اور دو ت کے پلح میں آکر میں نے اس شخص کو قتل کر دیا۔ اسی اثنا میں نے چوکیدار کی آہٹ سنی تو موقع واردات سے راہ فرار اختیار کی۔ اور ایک جگہ سے چھپ کر صورتِ حال کا جائزہ لیتا رہا چوکیدار اس قصاب کو پکڑ کر آپسے پاس لے آئے۔ اور آپسے اس کے قتل کا حکم صادر فرما دیا۔ میرے ضمیر نے سوچنے پر مجبور کر دیا کہ قیمت کے دن مجھے اس خون کا بدلہ دینا ہوگا۔ چنانچہ میں نے اعتراف جرم کر لیا۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے حضرت حسن رضی اللہ عنہ سے فیصلہ کے بارے میں رائے لی۔ حضرت حسن رضی اللہ عنہ نے عرض کی۔ اگر اس نے ایک شخص کو قتل

کیا ہے تو ایک کی جان بھی تو بچائی ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَاتَمْنَا أَحْيَاءَ النَّاسِ جَمِيعًا (المائدہ - ۳۲) یعنی اگر کسی نے کبھی کی جان بچائی تو گویا اس نے تمام انسانوں کو بچا لیا، حضرت علیؑ نے اسے چھوڑ دیا۔ اور مقتول کا خون بہا بیت المال سے ادا کر دیا۔

یہاں یہ امر وضحت طلب ہے کہ یہ کارروائی اگر مقتول کے ورثا کی رضامندی سے اور مصالحت کی بنا پر تھی تب تو اس میں کوئی امر قابل اعتراض نہیں بصورت دیگر فقہاء اور مفسرین کا قول ہے کہ ایسی صورت میں جبکہ قاتل خود اقرار جرم کر لے اور کوئی ایسی دلیل نہیں جو مجرم کو ساقط کر دے تو قصاص ساقط نہیں ہو سکتا بلکہ اس کا پورا ہونا ضروری ہے۔ فقہاء کی اس تصریح کے بعد اس بات کا ذکر ضروری ہے کہ امیر المؤمنین کے مندرجہ بالا فیصلے کی تائید میں ایک قوی دلیل موجود ہے۔ اور ایسے ہی ایک واقعے کی نظیر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں بھی ملتی ہے۔ گو وہ مقتول قتل کا نہ تھا۔

امام نسائیؒ حضرت وائل بن حجرؓ سے روایت کرتے ہیں کہ ایک عورت منہ اندھیرے صبح کی نماز پڑھنے مسجد کی طرف جا رہی تھی۔ راستے میں ایک شخص نے اس کیساتھ زنا باجبر کیا۔ اس عورت نے قریب گزرنے والے ایک شخص کو مدد کھیلنے پکارا جس پر وہ بد معاش بھاگ نکلا۔ اسی اثنا میں کچھ اور صحابہ بھی اس طرف آئے۔ عورت نے انہیں بھی مدد کھیلنے بلا لیا۔ ان حضرات نے اس شخص کو پکڑ لیا جو عورت کی پکار پر مدد کو آیا تھا جسے دیکھ کر یہ بد معاش بھاگ گیا تھا۔ اس غیب نے بہت داد فریادی کی کہ میں نے تو اسکی فریاد سی کی تھی اصل مجرم میں نہیں لیکن اسکی ایک نہ سنی گئی۔ اور لوگ اسے پکڑ کر دروازہ سوی میں لے گئے۔ عورت نے بھی اسی شخص کو مجرم ٹھہرایا۔ اس شخص نے ہتھیار کہا کہ میں تو اس کی پکار پر اس کی مدد کو گیا تھا۔ اصل مجرم کوئی اور ہے۔ عورت بولی جھوٹ کہتا ہے اسی نے میرے ساتھ برا کام کیا تھا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اس کو لے جاؤ اور سنگسار کر دو۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فیصلہ سن کر مجلس میں سے ایک شخص اٹھا۔ اور بولا اسے سنگسار نہ کیجئے مجھے سنگسار کیجئے کیونکہ اس کے ساتھ برا کام میں نے کیا تھا۔ اب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے تین اشخاص تھے۔ ایک تو وہ شخص جس نے بدکاری کی۔ اور دوسرا وہ جس نے عورت کی فریاد سی کی۔ اور تیسری وہ عورت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھے معاف کیا گیا، امداد کئے ہنخنے والے شخص کو

کلمات تحمین سے نوازا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے عرض کی۔ یا رسول اللہ! اس زانی کو جہنم بھیجئے۔ آپ نے فرمایا۔ بہرگز نہیں! اس نے توبہ کر لی ہے۔

امام احمد بن حنبل نے اس واقعہ کو اپنی مسند میں محمد بن عبد اللہ ابن زبیر کے واسطے سے نقل کیا ہے۔ تمام واقعہ کی تفصیل نقل کرنے کے بعد امام صاحب یہ بات نقل کرتے ہیں۔ جب لوگوں نے عرض کی یا رسول اللہ! اس کو رجم کا حکم دیجئے تو آپ نے فرمایا۔ اس شخص نے ایسی توبہ کی ہے کہ اگر اہل مدینہ پر تقسیم کر دی جائے تو اللہ تعالیٰ ان سب کی توبہ قبول کرے۔ ۱۷ امام ترمذی نے اپنی صحیح میں اس حدیث پر یوں باب باندھا ہے۔ ”جب عورت کیساتھ جبراً زنا کیا جائے تو کیا حکم ہے؟“

عبدالجبار بن وائل بن حجر نے اپنے والد کے واسطے سے حدیث روایت کی ہے۔ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں ایک عورت کے ساتھ زنا بالجبر کیا گیا۔ آپ نے عورت کو حد سے مستثنیٰ قرار دیدیا۔ اور مرد پر حد جاری کی۔ راوی نے یہ ذکر نہیں کیا کہ آپ نے اس مرد پر عورت کا مہر واجب کیا ہو۔ امام ترمذی نے اس حدیث پر تبصرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔ یہ حدیث غریب ہے۔ اور اسکی سند متصل نہیں (یعنی سلسلہ روایت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تک نہیں پہنچتا) یہ حدیث اس کے علاوہ دوسرے طریقے سے بھی روایت ہوتی ہے۔ میں نے امام محمد بن اسماعیل بخاری سے سنا ہے فرماتے ہیں کہ عبدالجبار بن وائل بن حجر نے اپنے باپ کو نہیں پایا۔ اور نہ ان سے حدیث سنی ہے۔ بلکہ کہا جاتا ہے کہ عبدالجبار بن وائل بن حجر اپنے باپ کی موت کے چند ماہ بعد پیدا ہوئے۔ البتہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اور دیگر علماء کا عمل اس اصول پر ہے کہ جس عورت کیساتھ جبراً زنا کیا گیا ہو اس پر حد نہیں۔ ۱۸ پھر امام ترمذی نے علقمہ بن وائل بن حجر کی حدیث بروایت پدر خود محمد بن یحییٰ نیشاپوری کے واسطے سے بائیں الفاظ روایت کی ہے۔ ۱۹ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں ایک عورت نماز کی غرض سے گھر سے نکلی۔ ایک شخص نے زبردستی اسکی عصمت دری کی۔ اس کی چیخ و پکار پراسل آدی تو بھاگ گیا۔ کوئی اور مرد بھی اس کے قریب سے گزر رہا تھا چند ماہ بھر بھی جمع ہو گئے۔ اس عورت نے کہا اس شخص نے میرے ساتھ یہ کچھ کیا ہے۔ لوگوں نے بھاگ کر اس آدی کو پکڑ لیا جب وہ آدی عورت کے سامنے لایا گیا تو اس نے کہا ہاں یہی ہے۔

۱۷ مسند امام احمد بن حنبل جلد ۲ ص ۳۹۸ - بقیہ بر صفحہ آئندہ

لہذا اسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے پیش کیا گیا آپ نے اسے جرم کو نہ کیا حکم دیدیا۔ اسوقت اس شخص نے جس نے بدکاری کی تھی اٹھ کر کہا۔ یا رسول اللہ جرم کا اصل مرتکب میں ہوں۔ آپ نے عورت سے فرمایا تو جاسکتی ہے۔ اللہ نے تجھے معاف کر دیا۔ دوسرا شخص جس پر الزام تھا۔ اسکی تحمیل منائی اور اصل مجرم کو سنگساری کا حکم دیا۔ اور پھر فرمایا اس شخص نے اعتراف گناہ کئے ایسی توبہ کی ہے کہ اگر تمام اہل مدینہ بھی ایسی توبہ کرتے تو رب معاف کر دیے جاتے۔

امام ترمذی اس حدیث کو نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں یہ حدیث حسن غریب ہے جامع ترمذی کے دوسرے صحیح نسخے میں مرقوم ہے کہ علقمہ بن وائل کا اپنے باپ سے حدیث کا سننا ثابت ہے۔ البتہ عبد الجبار بن وائل کا اپنے باپ سے حدیث کا سماع ثابت نہیں اور وہ عبد الجبار بن وائل سے عمر میں بڑے تھے۔ میری رائے یہ ہے کہ اس حدیث کی اسناد تو امام مسلم کی شرط کے مطابق ہے لیکن شاید اس کے متن میں اضطراب کی وجہ سے انہوں نے اسے چھوڑ دیا۔ تمام حدیث کا دار و مدار سماک بن حربؓ پر ہے لیکن جرم کا اقرار کرنے والے کو سنگسار کئے جانے کے بارے میں اختلاف ہے چنانچہ اسباط بن نصرؓ سماک بن حربؓ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس شخص کو جرم کرنے سے انکار کر دیا۔

امام احمد اور امام ابو داؤد کی روایت سے بھی یہی ظاہر ہوتا ہے لیکن امام ترمذی کی روایت میں جو صحابہ صحیحی الفربانی سے مروی ہے ہمیں صراحت ہے کہ آپ نے اسکو سنگسار کر دیا تھا۔ اب یہ اختلاف یا سماک کی کھٹیر سے ہے جیسا کہ لفظ بہ نظر آتا ہے یا سماک سے بچے کسی اور کی طرف سے ہماری رائے میں صحیح یہ ہے کہ آپ نے جرم سے منع کیا تھا جیسا کہ امام احمد امام ابو داؤد اور امام نسائی نے بیان کیا ہے انہوں نے اس کے علاوہ کوئی دوسری بات بیان نہیں کی ان راویوں نے یہی بات یاد رکھی کہ آپ نے جرم کو سنگسار کرنے کے بارے میں دریافت کیا گیا تو آپ نے منع فرمایا۔ اور وہ راوی جس نے کہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جرم کو جرم کرنے کا حکم صادر فرمایا تھا۔ اس نے یا تو عام طریق کار پر اعتماد کیا یا پھر یہ گمان ہوا کہ آپ نے پہلے شخص کو جرم کر دینے کا حکم دیا تھا۔ لیکن راوی نے یہ خیال کر لیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جرم کا اعتراف کر نیوالے کو سنگسار کرنے کا حکم دیا تھا

۱۔ جامع الترمذی مع شرح ضخمة الاحوذی جلد ۲ ص ۲۲۲ ۲۔ جامع الترمذی جلد ۲ ص ۲۳۵

واضح ہو کہ جن کو آپ نے رجم کرنے کا حکم دیا تھا، انکی تعداد معلوم ہے کہ وہ صرف چھ افراد ہیں۔ ماغدیہ قبیلے کی عورت ۲، ماغر اسلمی ۲، وہ مزدوجس نے مالک کی بیوی سے زنا کیا۔ ۲، ۵ دو یہودی۔

بات دراصل یوں ہے کہ رجم والی حدیث کے راوی نے اس کو بعد از قیاس خیال کیا کہ کسی شخص نے آپ کے سامنے زنا کا اعتراف کیا ہو اور اپنے اسے رجم کرنے کا حکم دیا ہو۔ اور راوی اس سے بھی واقف ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ہدایت یہی ہے کہ بدکاری کے مرتکب کو سنگسار کیا جائے چنانچہ اس نے حدیث یوں روایت کر دی اور کہا کہ آپ نے حکم دیا ہے کہ اسکو رجم کر دیا جائے۔

اگر کہا جائے کہ یہ تو ظاہر ہے کہ عبدالجبار بن وائل والی حدیث کا تعلق اس قصہ سے ہے اور اس میں یہ ذکر ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اعتراف کر لیا ہے پر زنا کی حد قائم تھی اس کا جواب یہ ہے کہ اول تو الفاظ قطع طوری پر اس بات پر دلالت نہیں کھتے کہ یہ ایک ہی واقعہ ہے۔ تب بھی امام بخاری نے تصریح کی ہے کہ حجاج نے عبدالجبار سے یہ حدیث نہیں سنی۔ اور نہ عبدالجبار ہی نے اپنے والد وائل بن حجر سے یہ حدیث سنی ہے امام بیہقی کا کہنا ہے کہ امام بخاری کا یہ قول محل نظر ہے کہ عبدالجبار اپنے والد کی وفات کے چند ماہ بعد پیدا ہوئے تھے۔ امام مسلم نے اپنی صحیح میں عبدالجبار کا یہ قول روایت کرتے ہیں کہ میں چھوٹا سا تھا اور میں اپنے باپ کی نماز کو نہ سمجھتا تھا جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ اپنے باپ کی زندگی میں موجود تھے۔ ۱۷

اعتراف زنا کے باوجود ترک رجم اصول شیعہ بخلاف نہیں ہے کیونکہ اس شخص نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تصریح کی مطاق تو یہ کر لی تھی۔ اگر کوئی شخص مستوجب حد ہو جانے کے بعد گرفتار ہونے سے قبل تو بہ کر لے تو صحیح تر قول یہ ہے کہ اس سے حد ساقط ہو جائیگی۔ محاربین کے بارے میں تو اس حکم پر مسلمانوں کا اجماع ہے کہ اختیار و قدرت حاصل ہونے سے پہلے اگر کوئی تائب ہو جائے تو حد ساقط ہو جائیگی۔ اس سے کتر معاملے میں تو تائب سے حد ساقط ہونا صحت و صواب کے زیادہ مشابہ ہے۔

پھر آپ نے ماغر اسلمی کے بارے میں جبکہ ماغر پتھم کھانے کے بعد بھاگ کھڑے ہوئے، فرمایا تھا کہ تم لوگوں نے اسے چھوڑ کیوں نہ دیا۔ وہ تو بہ کر لیتا۔ اور اللہ تعالیٰ اسکی توبہ قبول کر لیتا۔

اب اگر یہ کہا جائے کہ اس شخص کے بارے میں کیا خیال ہے جسکی برائت ظاہر ہے اس نے نہ تو اقرار جرم کیا ہے۔ نہ کوئی ایسی دلیل قیام ہو سکی جسکی بنا پر وہ مجرم ثابت ہوتا تو کیا صرف عورت کے کہنے ہی سے اس پر سزا نافذ کر دی جائے گی۔ ۳

ہاں! خدائے لایزال کی قسم! یہ بات جو اب شامی کی محتاج ہے کیونکہ ہم دیکھتے ہیں مجرم اقرار جرم نہیں کر رہا بلکہ وہ تو یہ کہتا ہے کہ میں وہ شخص ہوں جو اس عورت کی مدد کو پہنچا تھا۔ اسکا جواب یہ ہوگا۔ واللہ اعلم۔ کہ یہ دراصل قوت موقوف کی بنا پر نافذ حد ہے کیونکہ شواہد کی رو سے وہ شخص لوگوں کے سامنے بے تحاشا بھاگ رہا تھا جب اسے پکڑا گیا تو اس نے اقرار بھی کیا کہ وہ اس عورت کے پاس گیا تھا۔ اور اسکی مدد کو پہنچا تھا۔ دوسری طرف عورت کا یہ دعویٰ کہ یہی شخص مجرم ہے۔ یہ تمام قرآنِ ملزم کو متکبر جرم قرار دیتے ہیں

چنانچہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم نے اسطرح کے یا قریب قریب ایسے ہی حالات میں جرم عند الحکم کے زنا اور شراب کی حد قائم کی ہے۔ مثلاً سحیل کا پایا جانا۔ اور ملزم کے منہ سے شراب کی بو آنا۔

نیز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی مقتول کے اولیاء سے کہا تھا کہ وہ قسم اٹھائیں کہ فلاں شخص قاتل ہے۔ اگرچہ انہوں نے از نکاب جرم آنکھوں سے نہ دیکھا ہو مہنوز ملزم کو ان کے حوالے نہیں کیا گیا تھا کہ حقیقت حال اسکے برعکس منکشف ہوئی چنانچہ اسی کے مطابق فیصلہ ہوا۔ اس کی مثال یوں ہے کہ چار گواہوں نے ایک شخص کے خلاف زنا کی شہادت دی جب واقعہ کی تحقیق کی گئی تو عورت کی دوشیزگی یا گواہوں کا جھوٹا ہونا ثابت ہوا۔ تو ایسی صورت میں اگرچہ حد کا فیصلہ ہو چکا ہو۔ اسکا نفاذ روک دیا جائیگا یہی صورت حال اس حد میں ہے۔ اس حدیث کا شمار مشکل ترین احادیث میں ہوتا ہے

علامہ ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں۔ کہ میں نے اس ضمن میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کے فیصلوں کے موضوع پر ایک کتاب میں سند کے بغیر یہ روایت پڑھی ہے۔ کہ

ایک تیم سچی ایک ایسے شخص کے زیر کفالت تھی جو اکثر و بیشتر اپنے گھر سے باہر رہتا تھا جب وہ لڑکی جوان ہوئی تو اس شخص کی عورت کو مینہ کرا حق ہو گئی کہ اسکا خاوند کہیں اس لڑکی سے شادی نہ کر لے۔ اس نے اندیشے کے پیش نظر کچھ اور عورتوں کی مدد سے

زبردستی اس عورت کی شرمگاہ میں لنگی ڈال کر پردہ بکارت پھاڑ دیا جب عورت کا خاوند

سفر سے لوٹا تو اس نے لڑکی پر زنا کی تہمت لگائی۔ اس مجرم میں جن عورتوں نے اسکی معاونت کی تھی۔ انہیں گواہ ٹھہرایا۔ مقصد حضرت علیؑ کی عدالت میں پیش ہوا۔ آپ نے اس عورت سے سوال کیا۔ کیا تم اپنے دعوے کے سلسلے میں گواہ پیش کر سکتی ہو؟ عورت نے ان مددگار عورتوں کو پیش کر دیا اور کہا کہ یہ میری شہد ہیں حضرت علیؑ نے تلوار اپنے سامنے رکھ لی اور تمام عورتوں کو ایک دوسری سے علیحدہ کر دیا۔ پھر مدعیہ کو طلب فرمایا اور مختلف طریقوں سے حقیقت اگلوانے کی کوشش کی مگر وہ اپنے موقف پر ڈٹی رہی۔ حضرت علیؑ نے اسکو واپس اسی جگہ بھیج دیا جہاں اسے رکھا گیا پھر حضرت علیؑ نے گواہ عورتوں میں سے ایک کو طلب کیا۔ اور ٹھٹھنے ٹیک کر اس کے سامنے بیٹھ گئے اور کہا وہ عورت جس کی تم گواہ ہو۔ اس نے سب کچھ صحیح صحیح بتا دیا ہے۔ اور میں نے اسے امان دے دی ہے۔ اور اگر تو اصل حقائق واضح نہیں کر سکی تو میں تیرے ساتھ یہ کرونگا اور وہ کرونگا یعنی سختی سے پیش آؤنگا، اس عورت نے کہا خدا کی قسم! اصل مجرم وہی عورت ہے اس نے اگلی سے لڑکی کی بکارت ضائع کر دی حضرت علیؑ نے فرمایا۔ اَللّٰهُ اَكْبَرُ میں پہلا فرد ہوں جس نے گواہوں کو علیحدہ علیحدہ بلا کر گواہی لی اور انکے بیان میں فرق کو جانا لے آئیے عورت پر حدِ قذف جاری کی اور گواہ عورتوں کو معاف کر دیا۔ اس عورت کے خاوند کو حکم دیا کہ وہ اس عورت کو طلاق دیدے۔ اور اس سیتیم لڑکی سے نکاح کرے۔ آٹھنے اپنی طرف سے اس سیتیم لڑکی کا ہر ادا کر دیا پھر آپ نے حاضرین مجلس سے خطاب کرتے ہوئے ایک واقعہ سنایا جو یوں تھا حضرت دانیال علیہ السلام سیتیم تھے۔ ان کے ماں باپ نہ تھے بنی اسرائیل کی ایک بڑھیا نے انہیں گود لے لیا اور انکی کفالت کی۔ اس زمانے میں ایک بادشاہ تھا جس کے دو قاضی تھے ایک عورت جو نہایت حسین جمیل اور بارعب تھی۔ وہ بادشاہ کے پاس اکثر و بیشتر آتی تھی اور اسے پند و نصیحت کرتی تھی۔ وہ دونوں قاضی اس عورت کے عشق میں گرفتار ہو گئے لیکن ہزار کوشش کے باوجود بھی عورت کو پہلانے پھسلانے اور دام فریب میں پھنسانے میں ناکام رہے۔ اپنی ناکامی سے جھنجھلا کر انہوں نے بادشاہ کے روبرو پیش ہو کر گواہی دی کہ وہ زنا کی مرتکب ہوئی ہے چنانچہ بادشاہ بڑی مشکل میں پڑ گیا۔ اور اسے سید صمد پہنچا کیونکہ وہ عورت کی شرافت کا قائل تھا۔ مگر ان دو قاضیوں کی شہادت کو بھی جھٹلایا انہیں جا سکتا

۱۱۹ اس حدیث کو امام عبد الرزاق نے مصنف میں قلم سے مختصر سے روایت کیا ہے ملاحظہ ہو جلد ۱۱ صفحہ ۳۱۲

تھا۔ اس نے عورت کو تین دن کی مہلت دی اور شہر میں منادی کرادی کہ فلاں روز فلاں عورت کو سنگسار کیا جائیگا لوگ اسے دیکھنے کیلئے حاضر ہو جائیں۔ بادشاہ نے اگرچہ فیصلہ کی منظوری دیدی۔ لیکن وہ بہت پریشان تھا۔ اس نے ایک معتمد مصاحب سے پوچھا کیا کوئی ایسی صورت ہو سکتی ہے جس سے اس عورت کی جان بچ جائے؟

اس نے جواب دیا۔ اب کیا کیا جاسکتا ہے۔ اس کے جرم کی گواہی دو تہ صبی دے چکے ہیں تیس روز وہ مصاحب گھر سے نکلا تو اس نے دیکھا کہ چند بچے کھیل رہے ہیں انہیں حضرت دانیال بھی تھے لیکن وہ شخص نہیں پہچانتا نہیں تھا۔ وہ دلچسپی سے انکا کھیل دیکھنے لگا حضرت انیال نے لڑکوں سے کہا۔ آؤ میں تمہارا بادشاہ بنا ہوں اور اے فلاں تو فلاں زنا پر عورت بن جا۔ دو لڑکیوں کو قاضیوں کا کردار دیا اور کہا کہ وہ ہماری عدالت میں عورت کے خلاف زنا کی گواہی دیں۔ پھر حضرت دانیال مٹی اٹھی کھڑکے کے اس توڑے پر بیٹھ گئے۔ اور اپنے دائیں ہاتھ میں لکڑی کی بنی ہوئی تلوار رکھ لی۔ اب صورت ایک عدالت کی سی تھی دونوں قاضی لڑکے اور وہ لڑکا جو زاہدہ عورت کے رُپ میں تھا۔ دانیال نے لڑکوں سے کہا کہ وہ ایک قاضی کا ہاتھ کپڑے کر دو فلاں جگہ لے جائیں جب وہ چلے گئے تو دوسرے کو بلا کر سختی سے کہا سچ سچ بتا ورنہ تجھے قتل کر دوں گا۔ مجھے بتاؤ کس بنا پر گواہی دیتا ہے۔ قاضی لڑکے نے جواب دیا میں گواہی دیتا ہوں کہ یہ عورت زنا کی مرتکب ہوئی ہے۔ دانیال نے پوچھا کب؟ ننھے قاضی نے جواب دیا فلاں روز۔ حضرت دانیال نے سوال کیا۔ کس آدمی کے ساتھ اس نے بکاری کی؟ قاضی نے کہا فلاں بن فلاں کے ساتھ حضرت دانیال نے پوچھا کس جگہ پر؟

ننھا قاضی بولا فلاں جگہ پر حضرت دانیال نے حکم دیا کہ اسے واپس لے جاؤ۔ اور دوسرے قاضی کو حاضر کرو۔ جب دانیال نے دوسرے قاضی سے اسید طرح کے سوالات کئے۔ تو معلوم ہوا۔ اسکا بیان پہلے کے بیان سے مختلف تھا۔ حضرت دانیال پیکار اٹھے اگھر انہوں نے دونوں نے جھوٹی شہادت دی ہے۔ پھر انہوں نے دونوں کو طلب کیا اور قتل کا حکم دیا۔ بادشاہ کے معتمد نے یہ تمام واقعہ دیکھ کر لعینہ بادشاہ کو سنا دیا۔ بادشاہ نے قاضیوں کو بلا کر دانیال کی طرح فرود ازان سے بیان لیا۔ ان کے بیانات میں اسی طرح کے اختلافات تھے جیسا کہ ان دونوں ننھے قاضیوں کے بیانات میں تھے۔

بادشاہ نے بھی اپنے قاضیوں کے ساتھ وہی کیا جو حضرت دانیال نے کیا تھا اور اعلان کر دیا کہ لوگ قاضیوں کے قتل کا مشاہدہ کرنے کیلئے جمع ہو جائیں۔

مالی مقدمات میں حضرت علیؓ کا طریق کار

حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ قرض کے مطالبات میں کسی مقروض کو قید نہیں کرتے تھے بلکہ ایسا کر نیوالے کو ظلم سے تعبیر کرتے تھے

امام ابو داؤد اپنی کتاب سنن ابی داؤد کے علاوہ کسی دوسری جگہ بروایت محمد بن علی حدیث روایت کرتے ہیں کہ حضرت علیؓ نے فرمایا کہ کسی شخص کو قرض میں یہ جان کر بھی کہ مقروض پر قرض واجب الاداء ہے۔ قید کرنا ظلم ہے۔ اسید طرح امام ابو حاتم رازیؒ لے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے متعلق ایک روایت بیان کرتے ہیں کہ مقروض کو قید خانے میں بھجوانا یہ جانتے ہوئے بھی کہ اس کے ذمے قرض ہے ظلم ہے۔ ابو نعیمؒ ۷۲۷ کہتے ہیں کہ حضرت علیؓ کے پاس جب بھی کوئی قرضخواہ اپنے مقروض کو بیکر حاضر ہوتا اور کہتا کہ میرا اس کے ذمے اتنا قرض ہے۔ تو حضرت علی رضی اللہ عنہ سے فرماتے کہ وہ قرض ادا کر دے مقروض جواب دیتا۔ میں ادائیگی سے قاصر ہوں قرضخواہ کہتا یہ جھوٹ کہتا ہے۔ اس نے مال چھپا رکھا ہے حضرت علیؓ فرماتے اگر اس کے پاس مال ہے تو کوئی دلیل لاؤ تا کہ میں تمہارے حق میں فیصلہ دے سکوں قرضخواہ کہتا اس نے مال چھپا کر رکھا ہے میں دلیل کہاں سے لاؤں؟ حضرت علیؓ فرماتے۔ میں اس سے حلف لیتا ہوں کہ اس نے مال نہیں چھپایا۔ قرضخواہ کہتا مجھے کئی قسم کا کوئی اعتبار نہیں حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے۔ آخر تم چاہتے کیا ہو؟ قرضخواہ کہتا میں چاہتا ہوں اسکو قید کر دیا جائے حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے میں اس کے اوپر ظلم کے ارتکاب میں تمہاری مدد نہیں کر سکتا قرضخواہ کہتا تو پھر اس پر ادائیگی قرض لازم کیجئے حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے اگر میں ایسا کروں گا۔ تو اس پر ظلم کا ارتکاب کروں گا۔ حالانکہ میں تم دونوں کے درمیان ثالث ہوں۔

۷۲۷ امام ابو حاتم محمد بن ادیس بن اسعد الرازیؒ ۱۹۵ھ میں پیدا ہوئے اپنے زمانے کے مشہور علماء سے حدیث منیٰ جرح و تعدیل میں انکی تصانیف بہت مشہور ہیں۔ ۷۲۷ حافظ ابو نعیم احمد بن عبد اللہ الاصفہانی ۳۳۹ھ میں پیدا ہوئے اپنے زمانے کے مشہور علماء سے کتاب علم کیا۔ علوم حدیث خصوصاً علم رجال میں بہت سی کتابیں تصنیف کیں۔ استخرج عمل البغاری ، استخرج علی مسلم ، حلیۃ الاولیاء اور دلائل النبوت انکی بہت مشہور کتابیں ہیں۔

علامہ ابن قیمؒ فرماتے ہیں۔ میں کہتا ہوں کہ حضرت علیؑ کی اس رائے کو جمہور امت نے اختیار کیا ہے یعنی ایسا قرض جو عوض مالی کے بغیر جو جیسے مال کا اتلاف، ضمانت اور مہر وغیرہ، اس میں مقروض کی قسم کا اعتبار کیا جائیگا۔ اور اسے قرض خواہ کے مجرد قول پر لاکہ مقروض کے پاس مال ہے اور اس نے چھپا رکھا ہے (قید کرنا جائز نہیں۔ سب کا کہنا یہ ہے کہ آخر مقروض کے مقابلے میں قرض خواہ کے قول کا کیونکر اعتبار کیا جاسکتا ہے۔ حالانکہ اس کے پاس کوئی دلیل نہیں اور نہ مقروض کے پاس عوض مالی ہے۔ اسی رائے کا اظہار امام مالکؒ اور امام شافعیؒ اور امام احمد رحمہ اللہ علیہم کے اصحاب کرتے ہیں لیکن امام ابوحنیفہؒ کے اصحاب نے قرض کو تین اقسام میں تقسیم کیا ہے۔

قسم اول۔ وہ قرض جو مالی معاوضہ ہو جیسے قرض دینا اور سچی ہوئی چیز کی قیمت وغیرہ۔
قسم ثانی۔ وہ قرض جو مقروض ادا کرے (یعنی اپنے ذمہ لے لے) مثلاً کفالت، مہر اور حنل کا معاوضہ وغیرہ۔

قسم ثالث۔ تیسری قسم کا قرض وہ ہے جو مقروض کی مرضی کے بغیر ہی اس پر عدا ہو جاتا ہے۔ اور وہ کسی معاوضہ میں نہیں ہوتا۔ جیسے مال تلف ہونے کا نقصان یا جرم کا تاوان۔ بیوی بچوں کا نفقہ اور شتر کہ غلام کو آزاد کرنا وغیرہ۔ حنفی مسک کی رو سے پہلی دونوں قسموں میں مدعی سے پوچھا جائیگا کہ آیا مقروض ادائیگی کے قابل ہے یا نہیں۔ اگر مدعی مقروض کی معذوری کو مان لے تو مقروض کو قید نہ کیا جائے گا۔ اگر مدعی اسکی ناداری کو تسلیم نہ کرے۔ اور مقروض کے پاس قرض کی ادائیگی کھیلنے معاوضہ وغیرہ موجود ہونا ثابت ہو جائے اور قرض خواہ اسے قید کرنے کا مطالبہ کرے تو اسے قید میں ڈال دیا جائیگا۔ کیونکہ اصل بات ادائے قرض کی صلاحیت ہے۔

تیسری صورت میں مقروض نے چونکہ قرض اپنی رضامندی سے اپنے ذمہ لیا ہے اس لئے یہ اس بات کا ثبوت ہے کہ وہ قرض کی ادائیگی کی قوت رکھتا ہے۔ اور اگر مقروض قید ہونے سے پہلے یا بعد میں اپنی ناداری کا ثبوت پیش کرے تو آیا وہ قابل تسلیم ہے یا نہیں؟ اس بارے میں حنفیہ کی دو رائے ہیں۔ ایک خیال یہ ہے کہ اسکو قید کرنے کے بعد اسکی ناداری پر کوئی دلیل نہ منی جائے گی۔ ان کا پھر مدتِ مجلس میں اختلاف ہے۔ قید کی مدت۔ بعض کے نزدیک قید کی مدت ایک ماہ ہوگی کچھ حضرات دو ماہ کچھ تین ماہ کچھ چار ماہ اور کچھ چھ ماہ کی قید کا فتویٰ دیتے ہیں اور صحیح ترین قول یہ ہے کہ قید کی مدت کا تعین

حاکم وقت کی صوابدید پر منحصر ہے۔ یہ تو خنفسیہ کی آراء تھیں جو ہم نے آپ کے سامنے پیش کیں۔ حقیقت یہ ہے کہ قرآن و سنت اور قواعد شرعیہ جس امر پر دلالت کرتے ہیں وہ ہیں کہ مقروض کو کسی حال میں قینہ دیا جائے سوائے اس صورت کے جبکہ قینہ سے ظاہر ہوتا ہو کہ وہ قرض کی ادائیگی پر قاضی ہے مگر ٹال مٹول سے کام لے رہا ہے۔ اب چاہے یہ قرض عوض مال یا غیر عوض مال ہو مقروض نے اسے اپنی مرضی سے اختیار کیا ہو یا بلا اختیار اس پر عائد ہوا ہو چونکہ قید ایک سزا ہے اس لئے ثبوت جرم کے بغیر نہیں ہو سکتی کیونکہ یہ سزا بھی حدود شرعیہ (شرعی سزائوں) کی ایک قسم ہے۔ اور کسی حد کو شبہ کی صورت میں نافذ نہیں کیا جاسکتا بلکہ حاکم پر لازم ہے کہ وہ کامل غور و فکر اور تدبیر سے واقعہ کی تفتیش کرے اور جب یہ بات ثابت ہو جائے کہ مقروض قرض کی ادائیگی کی قدرت رکھتے ہوئے ٹال مٹول سے کام لے رہا ہے اسے سزائے ضرب دی جائے یا اسے جیل بھجوا دیا جائے یہاں تک کہ وہ قرض ادا کر دے۔ گو قرضخواہ اس کے نادر ہونے کو تسلیم کرے۔ دراصل ادائیگی سے معذور ہونے پر اسے سزا دینا شرعاً ظلم ہے اگر حاکم مقروض کے حال سے بالکل بے خبر ہو تو اسے چاہئے کہ وہ مقدمے کے فیصلے کو اس وقت تک ملتوی کر دے جب تک کہ حقیقت حال اس پر واضح نہ ہو جائے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دیوالیہ کے قرضخواہوں کو واضح طور پر ارشاد فرمایا تھا جو کچھ نہیں ملتا ہے وہ لے لو۔ اس کے عرصہ لا تمہیں اور کچھ حق نہیں ملے گا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد اس بات پر صریح دلالت کرتا ہے کہ مقروض کے پاس جو کچھ ملے قرضخواہ وہ تو لے سکتا ہے۔ اس کے عرصہ لا اور کچھ مطلب نہیں کر سکتا لہذا مقروض کو نہ قید کیا جاسکتا ہے اور نہ اس پر مزید ادائیگی کی کوئی پابندی ہوگی۔ اور اس میں شک نہیں کہ جس ضرب ہی کی ایک قسم ہے بلکہ بعض صورتوں میں سزا سے بھی شدید تر ہوتی ہے۔ اگر قرضخواہ کا یہ مطلب ہے کہ ادائیگی قرض کیلئے مقروض کو مارا پیٹا جائے تو اسے ناقابل قبول مانا گیا ہے تو یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ قرضخواہ کی طرف سے قید یا کسی اور سخت سزا کا مطلب تسلیم کیا جائے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تمام قرض کی ادائیگی نہ کرنے کی صورت میں کسی کو قید نہیں کیا نہ آپ کے بعد حضرات ابو بکر و عمر و عثمان رضوان اللہ تعالیٰ علیہم نے۔ اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کے مسلک تو ہم اچھی طرح واضح کر چکے ہیں۔

اسی طرح — امام لیث بن سعد نے امام مالک کو جو خط لکھا اسمیں مرقوم ہے کہ عورتوں کے مہر کے بارے میں اہل مدینہ کا قول ہے کہ عورت اپنے غیر ادا شدہ مہر کے بارے میں جب چاہے مطالبہ کر سکتی ہے۔ اور مہر اسکو دلوایا جائیگا۔ اہل عراق، اہل شام اور اہل مصر نے بھی اس مسئلہ میں اہل مدینہ کی موافقت کی ہے۔

لیکن صحیح کرام رضایا تابعین میں سے کسی نے بھی واجب الادا مہر کی ادائیگی کا فیصلہ نہیں دیا سوائے اس صورت کے جبکہ موت یا طلاق دونوں میں جدائی ڈال دے تب عورت کا حق قائم ہوگا۔

عسلا ابن قیثم کہتے ہیں۔ مہر مؤخر سے مراد وہ مہر ہے جس کی ادائیگی بوقت نکاح نہ کی گئی ہو اور اسکو متعین کرنے کے چھوڑ دیا گیا۔ مہر مؤخر سے مراد مہر مؤجل نہیں ہے۔ کیونکہ مہر مؤجل کے متعلق امت کا اتفاق ہے کہ عورت مقررہ مدت سے پہلے مہر مؤجل کا مطالبہ نہیں کر سکتی بلکہ اس کی حیثیت دیگر قرضوں کی سی ہے۔

مہر مؤخر سے مراد ہے جیسا کہ آج کل لوگوں میں رواج ہے کہ مہر کا کچھ حصہ تو بیوی کو ادا کر دیتے ہیں اور کچھ حصہ مؤخر کر دیتے ہیں۔ جب میاں بیوی میں اتفاق رہتا ہے بیوی یا اس کے سرپرست اسکا مطالبہ نہیں کرتے۔ اور عام طور پر بیوی بھی خاوند سے اسوقت تک اس مہر کا مطالبہ نہیں کرتی جب تک دونوں میں کوئی جھگڑا نہیں ہوتا۔ یا۔ خاوند کسی دوسری عورت سے شادی نہیں کر لیتا۔

اللہ جانتا ہے خاوند گواہ، عورت اور اس کے ولی سبھی اس سے آگاہ ہیں۔ کہ مہر مؤخر پر میاں بیوی خلوت کر لیتے ہیں۔ بلکہ اکثر لوگ تو محض دکھانے کے طور پر مہر مقرر کر دیتے ہیں۔ وعدہ بھی کرتے ہیں بلکہ حلف بھی اٹھاتے ہیں کہ وہ مہر کا مطالبہ نہیں کریں گے اس صورت میں عورت کا دعوے طلاق یا خاوند کی وفات کے بعد ہی سنا جاتا ہے۔

امام احمد رحمہ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس صورت میں خاوند سے مہر کا مطالبہ نہیں کیا جاسکتا ہے۔ اور نہ عدم ادائیگی پر اسکو قید کیا جاسکتا ہے۔ عورت طلاق یا خاوند کی موت کی صورت میں ہی مہر کا مطالبہ کر سکتی ہے۔ درست بھی یہی ہے کیونکہ اس کے بغیر عوام کے مصالح قائم نہیں رہ سکتے۔

استاد محترم شیخ الاسلام عسلا ابن قیثم رحمہ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جب سے عورتوں کو مہر مؤخر کے مطالبے پر مستلزم کر دیا گیا ہے۔ اور عدم ادائیگی کی صورت میں خاوند

کو قید کیا جانے لگا ہے معاشرے میں فساد و استقدر بڑھ گیا ہے جسے اللہ تعالیٰ ہی جانتا ہے عورت جب کبھی محسوس کرتی ہے کہ خاوند اسے گھر میں بیٹھنے کی تلقین کرتا ہے۔ اور اگر کہیں وہ جانا چاہتی ہے تو خاوند اسے منع کر دیتا ہے۔ تو وہ فوراً مہر کا مطالبہ کر دیتی ہے۔ خاوند قید کر دیا جاتا ہے۔ اور بیوی جہاں چاہتی ہے آزادی گھومتی پھرتی ہے۔ بیوی اپنی مرضی سے اپنے شہر روز جہاں چاہتی ہے گزارتی ہے۔ اور خاوند قید میں بیچ و تاب کھاتا رہتا ہے۔ کہا جا سکتا ہے کہ عموماً شرط تو یہ ہوتی ہے کہ مہر کی ادائیگی وقت مقررہ پر ہوگی۔ البتہ عورت جب چاہے مطالبہ کر سکتی ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ حقیقت حال کا علم ہو جانے کے بعد اس شرط کا کوئی امتداد نہیں رہتا۔ لہذا اگر خاوند کو معلوم ہو جائے کہ یہ مہر مختار ایک مدت تک کیلئے محض قرض کی ایک صورت ہے۔ اور عورت ایک دن بعد یا ایک ماہ بعد اس کا مطالبہ کرنا حقیقی رہتی ہے اور عدم ادائیگی کی صورت میں اسے قید بھی کر سکتی ہے تو وہ اس شرط کو قبول کرنے پر کبھی راضی نہ ہوگا۔

عورت کے سرپرست اسے مہر معینہ کا نام دیتے ہیں۔ تاکہ عورت اس کے ذریعے بناؤ سنگھار کر سکے۔ اصل مہر تو وہی ہے جو خاوند اسے مہر کے طور پر ادا کرے اگر دونوں میں طلاق یا خاوند کی موت کی صورت میں جدائی واقع ہو جائے تو عورت مہر کا تقاضا کرتی ہے۔ لوگوں کے رسم و رواج اور فقہ کے مطابق یہی مہر مؤخر ہے اور ان کے معاملات اس کے بغیر نہیں چل سکتے۔ واللہ المستعان اس تفصیل کو پیش کرنے سے ہمارا مقصد یہ ہے کہ قرض کے سلسلے میں مقروض کو قید کرنا یا کوڑے وغیرہ سے مارنا سزا ہی کی ایک قسم ہے۔ اور موجب سزا کے تحقق کے بغیر اتنی بڑی سزا دینا مہر مجزائے نہیں۔ اور نہ شبہ میں یہ سزا نافذ کیجا سکتی ہے۔ بلکہ شبہ کی صورت میں سزا کا ساقط ہونا اس کے نفاذ کی نسبت قواعد شرعیہ سے قریب تر ہے۔

اصبغ بن نباتہ رح روایت بیان کرتے ہیں کہ ایک دن حضرت علی رضی اللہ عنہ نے مجلس میں تشریف فرما تھے کہ آپ نے شور کی آواز سنی۔ آپ نے پوچھا یہ شو کیسی؟ لوگوں نے جواب دیا۔ ایک شخص نے چوری کا آڑکاب کیا ہے۔ لوگ گواہی کیلئے حاضر ہوئے ہیں۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے انہیں حاضر ہونے کا حکم دیا چنانچہ انکو حضرت علی رضی اللہ عنہ کے سامنے حاضر کر دیا گیا۔ ان میں سے دو گواہوں نے گواہی دی کہ اس شخص نے زرہ چوری کی ہے۔

ملزم نے زار و قطار رونا شروع کر دیا۔ اس نے حضرت علیؑ سے عرض کی کہ وہ اس معاملے میں پورے غور و فکر سے فیصلہ کریں۔ حضرت علیؑ بازار میں لوگوں کے مجمع میں تشریف لے گئے۔ آپؑ نے گواہوں کو طلب کیا۔ اور گواہی کے بارے میں دونوں گواہوں کو خدا کا خوف دلایا۔ دونوں گواہ اپنی شہادت پر قائم رہے۔ آپؑ نے جب یہ دیکھا کہ گواہ اپنی شہادت پر قائم ہیں۔ تو آپؑ نے چھری منگوائی۔ اور گواہوں کو حکم دیا کہ ان میں سے ایک ملزم کا ہاتھ کھٹے اور دوسرا اس چھری سے اس کا ہاتھ کاٹ دے۔ دونوں گواہ حکم کی تعمیل کیے اٹھے۔

لوگوں کا جوش و خروش بڑھ گیا اور انہوں نے بھیڑ کر دی۔ حضرت علیؑ اپنی جگہ سے اٹھے تو گواہ ملزم کو چھوڑ کر بھاگ گئے۔ حضرت علیؑ نے فرمایا کہ کون مجھے ان جھوٹوں کا پتہ دے گا؟ لوگوں نے لاعلمی کا اظہار کیا۔ آپؑ نے ملزم کو بری کر دیا۔

یہ فراست کی بہترین مثال ہے۔ آپؑ نے معاملہ گواہوں کے سپرد کر کے انکو حکم دیا کہ وہ خود ملزم کے ہاتھ کاٹیں۔ بنا بریں فقہار کا قول ہے کہ زنا پر گواہی دینے والے گواہ ملزم کو سنگسار کرنے میں خود پہل کریں۔

ایک عورت نے حضرت علیؑ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی خدمت میں حاضر ہو کر شکایت کی کہ اس کے خاوند نے اسکی اجازت کے بغیر اسکی لونڈی سے ہم بستری کر لی ہے۔ حضرت علیؑ نے جب خاوند سے پوچھا تو اس نے جواب دیا کہ اس نے بیوی کی اجازت سے اسکی لونڈی سے خلوت کی ہے۔ حضرت علیؑ نے عورت سے فرمایا اگر تو سچی ہے تو میں تیرے خاوند کو سنگسار کروائے دیتا ہوں۔ اور اگر تو جھوٹی ہوئی تو تجھ پر قوت کی حد نافذ ہوگی۔ اتنی دیر میں نماز گھڑی ہو گئی۔ حضرت علیؑ نماز میں مشغول ہو گئے۔ عورت سوچ میں پڑ گئی۔ اسے اپنے خاوند کو جرم اور اپنے آپ کو کوڑوں سے بچانے کی کوئی راہ سمجھائی نہیں دے رہی تھی۔

چنانچہ وہاں سے چپکے سے کھسک گئی۔

حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے قاضی کعب بن سور کے متعلق بیان کیا جاتا ہے کہ دو عورتیں ایک مقدمے کے ذمہ داری میں پیش ہوئیں۔ دونوں میں سے ایک عورت کے لٹے پاؤں سلٹنے کی وجہ سے ایک کا پچھ روزہ لگ گیا تھا۔ اب دوسرے بچے پر دونوں عورتیں اپنا اپنا حق جتارہی تھیں۔ کعب بن سور نے کہا مجھ میں سیمان بن داود علیہما السلام کی سی فراست تو نہیں ہے۔ پھر انہوں نے نرم مٹی منگوا کر فرش پر چھوادی۔

۱۔ سنن بیہقی جلد ۸ ص ۲۴۰ قدرے مختلف الفاظ کے ساتھ

اور دونوں عورتوں کو اس پر ننگے پاؤں چلنے کا حکم دیا۔ پھر اس پر بچے کو چلایا پھر انہوں کو قیادہ شکن سے کہا کہ وہ نقوش پا کا مطالعہ کرنے کے بچے کو حقیقی مال کے حوالے کر دے۔

عمر بن شیبہ سے روایت کرتے ہیں۔ ہجر کے چشمے کے مالک نے حضرت عمر کی خدمت میں حاضر ہو کر کہا کہ وہ ایک ایسے چشمے پر حق ملکیت رکھتا ہے جس سے لوگوں کی زمینیں سیراب ہوتی ہیں۔ لہذا اسے ان لوگوں سے خراج وصول کرنے کی اجازت دی جیسا کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اسکو خراج وصول کرنے کی اجازت دیدی کعب بن سور رضی اللہ عنہ سے۔ امیر المؤمنین اسے خراج وصول کرنے کا اجازت نامہ عطا نہ کیا بلکہ حضرت عمر نے پوچھا وہ کیوں؟ کعب بن سور نے کہا۔ پانی کا چشمہ اسکی اراضی سے پھوٹتا ہے جس کا پانی اردگرد لوگوں کی زمینوں میں پھیل جاتا ہے۔ اگر یہ شخص اپنے چشمے کا پانی لوگوں کی زمینوں کی طرف بہنے سے روک دے تو اس کی اپنی زمین غرقاب ہو جائے گی۔ اور اس صورت میں یہ اپنی زمین اور اپنے پانی سے مستفید نہیں ہو سکتا۔ لہذا اسے کم دیکھو کہ وہ اپنے چشمے کے پانی کو لوگوں کی اراضی کی طرف نہ بہنے دے۔ حضرت عمر نے اس سے پوچھا کیا تو پانی کو لوگوں کی زمینوں کی طرف بہنے سے روک سکتے ہو؟ اس نے نفی میں جواب دیا۔ اس پر حضرت عمر نے فرمایا۔ تب تو کعب کی بات درست ہے۔

اسلامی قانون میں ایگواہ اور مدعی کھلف کی حیثیت

حدود کے سوا دیگر تمام مقدمات میں ایک معروف سچے گواہ کی گواہی پر حج فیصلہ کر سکتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے حکام پر یہ چیز فرض نہیں کی کہ وہ صورت کم از کم دو گواہوں کی گواہی پر فیصلہ دیں۔ اگرچہ اللہ تعالیٰ نے مدعی کے ذمے یہ چیز عائد کی ہے کہ وہ اپنے حق کے ثبوت میں گواہ کے طور پر عدالت میں دو مردوں یا ایک مرد اور دو عورتوں کو پیش کرے تاہم اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ حج دو گواہوں سے کم کی گواہی پر فیصلہ کر لیا جائے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک گواہ اور اس کے ساتھ مدعی کے کھلف

سے ابو زید عمر بن شیبہ رضی اللہ عنہما کے لئے متنازعہ حافظ حدیث، قابل اعتماد مورخ اور بہت بڑے علم ہیں۔ بہت سی کتابوں کے مصنف ہیں جن میں تاریخ بصرہ، تاریخ مدینہ وغیرہ بہت مشہور ہیں۔

۲۶۲ھ میں ۸۹ سال کی عمر میں فوت ہوئے۔

سے اخبار القضاة جلد ۲ ص ۲۷۷

یا فقط ایک گواہ کی شہادت پر بھی فیصلہ کیا ہے۔ چنانچہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما روایت بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک گواہ کی شہادت پر فیصلہ کیسجا۔ ۱۰ ابوداؤد حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کے حوالے سے روایت بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک گواہ اور مدعی کی قسم کی بنا پر فیصلہ صادر فرمایا ہے۔ ۱۱ امام شافعیؒ حضرت جابر بن عبداللہؓ کے واسطے سے نقل کرتے ہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک گواہ اور مدعی سے حلف لے کر ایک مقدمے کا فیصلہ کیا ہے۔ یہی حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مدعی کی قسم اور ایک گواہ کی بنیاد پر فیصلہ صادر فرمایا ہے ۱۲

حافظ منذریؒ رقمطراز ہیں کہ ایک گواہ اور مدعی کی قسم والی حدیث حضرت عمرؓ علی بن ابی طالبؓ، عبداللہ بن عمرؓ، عبداللہ بن عمروؓ، سعد بن عبد اللہؓ، مغیرہ بن شعبہؓ، عمرو بن حزمؓ، زبیب بن ثعلبہؓ، رض اور صحابہؓ کی ایک جماعت نے روایت کی ہے۔ اس کی نظیر بناتے ہوئے حضرت عمرؓ حضرت علیؓ رضی اللہ عنہما، قاضی عادل شیخؒ عمر بن عبدالعزیزؒ، لیث بن سعدؒ اور یحییٰ بن سعیدؒ نے فیصلہ بھی کئے ہیں۔ اور ہمارے نزدیک سنت بھی یہی ہے۔

ابوعبیدؒ کہتے ہیں یہ سنن ظاہرہ ہیں جسے ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اتباع اور آپ کے نشان راہ پر چلتے ہوئے اختیار کرتے ہیں جسے اللہ تعالیٰ کی طرف سے فہم قرآن عطا ہوا ہے اسے معلوم ہے کہ یہ فیصلہ کمال اللہ کے خوف لانا نہیں ہے۔ بھلا اللہ اور اس کے رسول کے فیصلہ ایک دوسرے کے خوف لانا کیونکر ہو سکتے ہیں۔ یہ تو محض فہم کی غلطی ہے جو ایسا سمجھ لیا گیا ہے

۱۰ نیل الاوطار جلد ۸ ص ۲۹۲ بحوالہ سنن امام احمد صحیح مسلم ابوداؤد اور ابن ماجہ امام احمد کی روایت میں یہ وضاحت موجود ہے کہ یہ گواہی مالی مقدرات میں تھی۔ ۱۱ نیل الاوطار جلد ۸ ص ۲۹۳ بحوالہ ابوداؤد، ترمذی اور ابن ماجہ ۱۲ السنن الکبریٰ بیہقی جلد ۱ ص ۱۴۰

۱۳ ابوعبید قائم بن سلام ہردیؒ انکابا پ ایک رومی غلام تھا۔ ابوعبید یحییٰ بن ہی سے حدیث رفقہ اور ادب میں مشغول ہو گئے تھے۔ ادب لغت میں ابوعبید کسائی ابن الاعرابی اور فراء جیسے جہانزہ لغت کے شاگرد رہے فہم حدیث میں بہت مشغول رہے بہت سی کتابوں کے مصنف ہیں صاحب اختیار تھے فقہین بنائے حدیث کی منہاج کی پیروی کرتے تھے۔

مقدماتِ مالیہ میں شہادت کا نصاب | مالی مقدمات میں شہادت کے تین نصاب

ثانی۔ ایک مرد اور دو عورتوں کی شہادت۔ ثالث۔ ایک مرد کی شہادت اور اس کے ساتھ ماہی کا حلف جو کوئی ان تینوں میں سے کسی ایک نصاب کا انکار کرتا ہے۔ وہ درحقیقت سب کا انکار کرتا ہے اور اصولاً یہ ضروری بھی ہے۔ اور اس کا انکار کرنا علماء میں سے کسی کا بھی یہ قول نہیں ہے۔

ابو عبید قاسم بن سلام کہتے ہیں۔ اگر کوئی شخص ایک گواہ اور ماہی کے حلف کو قرآن کے خوف لاکر رد کر دیتا ہے تو اس سے پوچھا جائے کہ دو مرد گواہوں کی موجودگی میں ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی کے متعلق کیا خیال ہے؟ اگر وہ کہے کہ شہادت جائز ہے تو سوال کیا جائے کہ کیا یہ قرآن کی مخالفت نہیں ہے؟ کیونکہ قرآن مجید میں ایک مرد اور دو عورتوں کی شہادت کا جواز تو صرف دو مردوں کی عدم موجودگی کی وجہ سے ہے چنانچہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد یوں ہے:

”فَإِنْ لَمْ يَكُنْ مَعَهُ جَلِيلٌ فَرَجُلٍ“ یعنی اگر دو گواہ مرد میسر نہ ہوں۔ تو ایک مرد اور دو عورتوں کو گواہ بنا لو۔

اللہ تعالیٰ کا ارشاد یوں نہیں ہے۔

وَاسْتَشْهَدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ أَوْ مَرَاتَيْنِ“ مرد اور دو عورتوں کو گواہ بنا لو۔

— کہ جس سے اختیار کا شبہ ہوتا۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فدیہ کے بارے میں اختیار و انتخاب کا حق عطا کیا ہے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے۔

فَدْيَةٌ مِّنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ (البقرہ - ۱۹۶)

اور اسی طرح کی مثال قسم ٹوڑنے کے کفارے کی ہے جس میں کفارہ دینے والے کو اختیار دیا گیا ہے کہ خواہ وہ دس مسکینوں کو کھانا کھلا دے یا ان کو لباس پہنا دے یا ایک غلام آزاد کر دے مگر قرض کی گواہی کے بارے میں یہ اختیار نہیں ہے بلکہ قرض کی گواہی والی یہ آیت وراثت والی آیت سے مشابہت رکھتی ہے۔

فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَةٌ أَبَوَاهُ فَلِأُمَّتِهِ الشُّكْتُ (النساء - ۱۱)

اگر میت کا کوئی بیٹا نہ ہو اور اس کے وارث کے ماں باپ ہوں تو ماں کیلئے میت کے ترکے سے ایک تہائی حصہ ہے

یہاں بھی قرص کی گواہی والی آیت کی طرح ”فَان لَّمْ يَكُنْ اَيًّا هِيَ السُّلُوبُ تِيمَمٌ وَالِى آيَتٍ مِىں هِىَ خِيْمَةُ اللّٰهِ تَعَالٰى فَرَمَاتِى هِىَ۔“
 فَاِنْ لَمْ يَجِدْ اَوْ مَاءً فَتَيَمَّمْ مَوَاصِعًا طَيِّبًا۔“
 تیسم کر لو۔

یہی طرز بیان ظہار والی آیت میں ہے۔ ارشاد فرمایا۔
 فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصَيِّمُ شَهْرَيْنِ جِسے آزاد کرنے کیلئے غلام میسر نہ ہو تو وہ
 مَسْلَسٌ دَوْمَهَيْنِ (المجادلہ ۴) مسلسل دو مہینے روزے رکھے
 یہی صورت متعرج اور کفارہ تسم میں ہے یعنی صرف عدم استطاعت کی
 صورت میں روزہ رکھ سکتا ہے۔ اب بتائیے مذکورہ دونوں صورتوں میں کون سا
 طریقہ قرآن کے خوف لاس ہے۔ گواہی کیلئے دو مردوں کے ہوتے ہوئے ایک مرد اور
 دو عورتوں کو گواہ بنانا، یا ایک مرد اور دو عورتوں کو گواہ کے طور پر موجود نہ ہونے کی صورت
 میں صرف ایک مرد اور مدعی کی قسم ۶ حالانکہ اللہ تعالیٰ نے اس سے منع نہیں کیا بس
 خاموشی اختیار کی ہے اور سنت رسولؐ نے اس کی تفسیر کر دی ہے۔

امام ابو عبید قاسم بن سلام آگے چل کر فرماتے ہیں۔ ہمیں ان فیصلوں میں اس
 سے بھی زیادہ بوجہ بیان ملتی ہیں۔ رضاعت تسم ہی کو لیجئے۔ اس تسم کا صاحب حیثیت
 چچا زاد بھائی اور ایک کھانا پیتا ماموں موجود ہیں۔ ان حضرات کی رائے یہ ہے کہ اس تسم کی رضاعت
 پر ماموں کو مجبور کیا جائے کیونکہ وہ حرم ہے۔ حالانکہ قرآن کریم کا حکم یہ ہے۔

وَعَلَى الْاَوْرَاثِ مِثْلُ ذٰلِكَ یعنی وارث پر بھی دودھ پلانے والی کے طعام
 (البقرہ ۲۳۳) ولباس کی وہی ذمہ داری ہے جیسی بچے کے

باپ پر ہے۔

اور تمام مسلمانوں کا اس پر اجماع ہے کہ چچا زاد بھائی کے ہوتے ہوئے ماموں وارث نہیں

لہ ظہار ظہر یعنی پیٹھ سے مشتق ہے۔ اور باب مفاعلہ کا مصدر ہے۔ اس کا معنی ہے دور ہونا مدد کرنا
 اور نیچے کپڑے پہننا۔ اور شرعی اصطلاح میں اس کا معنی ہے کسی مرد کا اپنی بیوی کو یہ کہنا کہ تو میرے میری ماں کی پیٹھ
 کی مانند ہے۔ زمانہ جاہلیت اور اسلام کے ابتدائی زمانے میں اس کو طلاق کے لئے کنا یہ سمجھا جاتا تھا۔
 پھر سورہ مجادلہ میں ظہار کے احکام نازل ہوئے۔

بن سکتا۔ اس بحیرہ غریب فیصلہ کی نظیر نہ تو ہمیں سنت میں ملتی ہے اور نہ صحابہ کرامؓ کے اقوال میں۔ اسکے برعکس ایک گواہ اور مدعی کی قسم کی تائید میں ہمیں جو احادیث و آثار ملتے ہیں وہ تو اتر کی حد تک پہنچے ہوئے ہیں۔ اور حسب و تابعین میں سے ایک سے زیادہ فقہاء نے اس کے مطابق فتویٰ دیلے ہیں۔

ربیع بن سلیمانؓ کی روایت کے مطابق امام شافعیؒ اور شافعی علیہ السلام نے بعض حضرات اپنے آپ پر زیادتی کرتے ہوئے ایک گواہ اور مدعی کی قسم کو رد کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ چونکہ یہ حکم قرآن کے منافی ہے۔ اس لئے ہم اسے قبول نہیں کرتے۔ میں ان سے سوال کرتا ہوں کیا اللہ تعالیٰ نے دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی قبول کرنا حکم نہیں دیا۔ وہ جواب دیتے ہیں۔ ہاں میں ان سے پوچھتا ہوں کیا یہ حتمی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے دو سے کم گواہوں کا اعتراف نہیں کیا؟ وہ جواب دیتے ہیں اگر ہم یہ جواب دیں کہ اللہ تعالیٰ نے حتمی طور پر دو سے کم گواہوں کا اعتراف نہیں کیا تب؟ میں کہتا ہوں کیا آپ ان دو گواہوں کے اوصاف بھی گواہی کی صحت سمیٹنے شرط قرار دیتے ہیں؟ وہ جواب دیتے ہیں جی ہاں! ان گواہوں کو آزاد، بالغ اور عاقل ہونا چاہئے میں کہتا ہوں اگر کوئی شخص ان اوصاف کے بغیر گواہوں کی شہادت قبول کرے تو آپ کے خیال کے مطابق اللہ تعالیٰ کے حکم کے خلاف ہے؟ وہ جواب دیتے ہیں جی ہاں! میں کہتا ہوں مگر آپ نے اپنے ہی فیصلہ کے مطابق اللہ تعالیٰ کے حکم کی مخالفت کی ہے۔ وہ پوچھتے ہیں۔ کیسے؟ میں جواب دیتا ہوں آپ ذمیوں کی شہادت کو قبول کرتے ہیں حالانکہ وہ آپ کی شرائط کے مطابق گواہی کے قابل نہیں ہیں۔ ولادت کے وقت ایسی دایہ کی شہادت کو آپ نے قبول کیا ہے۔ ان دونوں مسئلوں میں آپ نے عرف سہ کا لحاظ رکھا ہے۔ نیز آپ نے قسامہ وغیرہ میں شہادت کے بغیر بھی فیصلہ کیا ہے۔

ایک گواہ اور مدعی کی قسم کا مسئلہ تو قطعاً قرآن کے خلاف نہیں ہے بلکہ ایک لحاظ سے قرآن کے عین مطابق ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول کی اطاعت فرم کر دی ہے۔ آپ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اطاعت کرتے ہیں تو درحقیقت آپ اللہ تعالیٰ کا حکم سجالاتے ہیں۔ وہ پوچھتے ہیں کیا آپ کے دعویٰ پر قرآن مجید کی

۱۔ برودہ احسن، انعموس انسانی شہادت عقل کی بنا پر استقرار حاصل کر لیں اور بائع سلیبہ سے قبول کر لیں (التعریفات مجروحانی)

کوئی دلیل ہے۔ ۹ میں جواب دیتا ہوں۔ اللہ تعالیٰ نے وضو میں پاؤں دھونے کا حکم دیا ہے مگر ہم سنت کی بنا پر موزوں پر سرخ کرتے ہیں۔ قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے **قُلْ لَا آجِدُ فِيهَا أَوْحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا** کہہ دیجئے کہ جو میری طرف وحی کی گئی ہے میں علی طاعہ یطعمہ (الانعام ۱۱۴) آمیں کسی کھانے والے پر کوئی چیز حرام نہیں پانا مگر ہم اور آپ نے تمام کچلی والے جانوروں کو صرف سنت کی بنا پر حرام تسلیم کیا جائے۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ نے محرم رشتوں کا ذکر کرنے کے بعد ارشاد فرمایا ہے **وَاحِدٌ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكُمْ** جو رشتے اسکے علاوہ ہیں وہ تمہارے لئے حلال (النساء ۲۲) ٹھہرا دیتے گئے۔

ان رشتوں میں چھو بھی اور بھتیجی کو، خالہ اور بھانجی کو ایک شخص کی زوجیت میں جمع کرنے کی حرمت کا کہیں ذکر نہیں آیا۔ اور انہیں حلال ہونا چاہئے تھا۔ مگر سنت مطہرہ نے انکو ایک شخص کی زوجیت میں جمع کرنا حرام قرار دے دیا ہے۔ چنانچہ میں اور آپ سب ہی انکو ایک آدمی کے نکاح میں جمع کرنے کو حرام قرار دیتے ہیں اسی طرح رسول اللہ صلی علیہ وسلم نے شادی شدہ کو رجم کرنے کی نذر مقرر فرمائی ہے چور کا ہاتھ کاٹنے کیلئے چوری کا کم از کم معیار مقرر فرمایا۔ رسول اللہ صلی علیہ وسلم اللہ تعالیٰ کی مرضی و منشا بیان کرتے ہیں۔ عام و خاص کے معنی متعین فرماتے ہیں۔

شیخ الاسلام علامہ ابن تیمیہ رحمہ اللہ علیہ فرماتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے حج اور حاکم کو دو مردوں کی گواہی کا پابند بنا کر نہیں رکھ دیا۔ بلکہ حقوق کی حفاظت کیلئے دوسرے لائل کی طرح شہادت کی یہ دو انواع بھی دلیل کے زمرے میں آتی ہے چنانچہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَعْتُمْ بَيْنَ يَدَيْهِ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوا وَلْيَكْتُب بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ فَلْيَكْتُبْ وَ لَا يَمْلِكِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْئًا فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا** اے ایمان والو جب تم ایک مقررہ مدت تک تم میں لین دین کیا کرو تو اسے لکھ لیا کرو تم میں ایک عادل کاتب لکھا جسے اور کاتب لکھنے سے انکار نہ کرے جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے اسے لکھنا سکھایا ہے پس اسے چاہئے کہ وہ لکھے اور جسکے ذمے حق واجب ہے اسے چاہئے کہ وہ املا کروائے۔ اللہ تعالیٰ سے ڈرتا ہے اور اس حق میں کوئی کمی نہ کرے اور اگر

وہ شخص جسکے ذمہ حق ہے کہ عقل یا کمزور سے یا وہ لکھوانا نہ جانتا ہو تو اسکا سر پرست عدل لکھوانا تحریر لکھوائے اور اپنے مردوں میں سے دو گواہ مقرر کر لو۔ اگر دو مرد نہ ملیں تو جن کو تم پسند کرتے ہو۔ ان میں سے ایک مرد اور دو عورتوں کو گواہ بنا لو۔ (البقرہ ۲۸۲)

اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کو حکم دیا ہے کہ وہ اپنے مالی معاملات میں لکھتے پڑھتے کے ذریعے اپنے حقوق کی حفاظت کیا کریں تحریر لکھوانے کی ذمہ داری اس شخص کی ہے جس نے قرض ادا کرنا ہے۔ اگر وہ اچھی طرح لکھوانے پر قوی نہ ہو تو یہ ذمہ داری اس کے سر پرست کی طرف منتقل ہو جائیگی۔ اور وہ شخص جو قرض لے رہا ہے اسکی ذمہ داری یہ ہے کہ وہ دو عادل مردوں کی گواہی اس تحریر پر ثبت کرے۔ اگر وہ آدمی نہ ملیں تو ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی لکھا کرے گی پھر اللہ تعالیٰ نے عند الطلب گواہوں کو گواہی دینے سے پس پیش کرنے سے روکا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے دست بدست تجارت کے معاملات کو تحریر میں نہ لانے کی نصیحت دی ہے۔ البتہ آپس کی بیع میں گواہ بنا لینے کی تاکید کی ہے۔ اور اگر وہ سفر پر ہوں اور دوران سفر ان کو کوئی کاتب نہ ملے تو ان کو رہن مقبوض سے اجازت دی ہے۔ یہ سب کچھ اللہ تعالیٰ نے اہل ایمان کی بھلائی کیلئے کیا ہے اور ان کو اپنے حقوق کی حفاظت کیلئے مختلف ذرائع کی تعلیم ارشاد فرمائی ہے۔ اور حج حضرات کی راہ نمائی فرمائی ہے کہ فیصلہ کرنے میں ان کا طریق کار کیا ہونا چاہئے حقوق کی حفاظت جس کے ذریعے کی جاتی ہے وہ کچھ اور چیز ہے۔ اور جس کی بنیاد پر ایک حج کو فیصلہ کرنا چاہئے دوسری چیز ہے۔ اور فیصلوں کا طریق کار زیادہ وسعت کا حامل ہے جو صرف دو مردوں یا ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی پر منحصر نہیں ہے حج گواہ کے پھر جانے اور حلف کے رد کر دیئے جانے پر فیصلہ کر سکتا ہے۔ حالانکہ ان دونوں کا ذکر قرآن مجید میں نہیں ہے۔ تب اگر ایک گواہ اور مدعی کی قسم کی بنیاد پر کئے گئے فیصلہ کو خف لاقراں مان لیا جائے تو گواہوں کے پھر جانے اور حلف کے رد ہونے کی بنیاد پر کیا گیا فیصلہ بدرجہ اولیٰ قرآن کے خف لاقراں ہے۔

لہٰذا رہن مقبوض سے ماویہ ہے کہ قرض دینے والے فریق کے قبضے میں کوئی چیز رہے کے طور پر دے دی جائے

اسی طرح حج کا قرعہ اندازی کے ذریعے فیصلہ کرنا بھی کتبائے سنت اور سنت صیرحہ کے مطابق ہے۔ اسی طرح حج کھیلنے کی بنا پر فیصلہ کرنا بھی جائز ہے۔ اسکی تائید سنت صحیحہ سے ہوتی ہے اور اس کے مخالف کوئی چیز منقول نہیں ہے۔ اسی طرح حج قسامہ کے ذریعے قتل کے مقدمات میں فیصلہ کر سکتا ہے۔ اس پر بھی سنت دلالت کرتی ہے۔ اسی طرح حج اثاثہ بیت یا اثاثہ دکان کے بلے میں میاں بیوی یا شرکاء کے جھگڑوں میں قرنیہ مجال کی شہادت کے مطابق فیصلہ کر سکتا ہے۔

جو لوگ ایک گواہ اور مدعی کی قسم کی بنیاد پر فیصلہ کی قانونی حیثیت کا انکار کرتے ہیں۔ انکا موقف تو یہ ہے کہ اگر باغ کی ملکیت کا دعویٰ کرنے والا باغ کی دیوار میں چنی ہوئی اینٹوں کا لٹخ بتا سکے تو فیصلہ اسکے حق میں کر دیا جائے گا۔ حالانکہ اس قسم کے فیصلے کی مثال نہ تو قرآن مجید میں آئی ہے نہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت مطہرہ میں، اور نہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے فیصلوں میں اسکی نظیر ملتی ہے۔ تب اس قرینے پر کیا گیا فیصلہ کیسے صحیح ہو گیا؟ اسے قرآن کے خوف لاکھوں نہ بتایا گیا؟ وہ فیصلہ جسکی نظیر سنت میں ملتی ہے۔ اور جسکی بنیاد پر خلفائے راشدین اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے مقدمات کے فیصلے کرتے رہے ہیں۔ انکو خلاف قرآن کہہ کر رد کر دینا کیسے ممکن ہے؟ درحقیقت صحیح مسلک وہی ہے جسے فقہائے حدیث نے اختیار کیا ہے یعنی ایک گواہ اور مدعی کے حلف پر فیصلہ کرنا قرآن کے منشاء کے عین مطابق ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ حق کے مطابق فیصلہ کیا جائے۔ لہذا یہ دو قضیے ہیں جو نص سے ثابت ہیں۔ اول۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفاء راشدین نے ایک گواہ اور مدعی کے حلف پر فیصلہ کیا ہے۔ حاشا وکلا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یا خلفائے راشدین کے متعلق یہ گمان دل میں لایا جائے کہ وہ باطل اصولوں کے مطابق فیصلہ کیا کرتے تھے۔ ثانی۔ اسکی تائید قرآن مجید سے بھی ہوتی ہے۔ چنانچہ قرآن میں ارشاد ہے۔

وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ
(المائدہ — ۴۹)

ان کے فیصلے کیجئے۔

ارشاد فرمایا۔
إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ

ہم نے حق کے ساتھ تیری طرف کتاب نازل

لَتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ (النساء — ۱۰۵)
 کی ہے تاکہ تو لوگوں میں اللہ تعالیٰ کی راہنمائی کے مطابق فیصلہ کرے۔

ایک گواہ اور مدعی کے حلف پر فیصلہ قطعی اور یقینی طور پر، بِنَا أَرَاكَ اللَّهُ کے مطابق اللہ تعالیٰ کی راہنمائی کے زمرے میں آتا ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عدل کے بلند ترین مدارج پر فائز تھے۔ عدل و انصاف ہمیں مطابق فیصلے کرنے کی ذمہ داری آپ پر عائد کی گئی تھی۔ چھٹا پنچہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے۔

فَلَنْ لَكَ فَادِحٌ وَأَسْتَقِمَّ كَمَا أَدْرَتْ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَقُلْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنْ كِتَابٍ وَأَدْرَتْ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمْ۔
 پس سنے تو اللہ تعالیٰ کو پیکار اور اسپر ثابت قدم رہ جیسا تجھ حکم دیا گیا ہے اور انکی خواہشات کی پیروی نہ کر اور کہہ دے کہ میں تو ایمان لایا ہوں اس ہدایت پر جو اللہ تعالیٰ نے کتاب میں نازل کی ہے اور مجھے حکم دیا گیا ہے کہ میں ان کے بنا بریں زیر بحث فیصلہ اللہ تعالیٰ کے حکم کے مطابق ہوں کی وجہ سے لازماً عدل و انصاف پر مبنی ہے۔

ایک گواہ اور مدعی کے حلف کے مخالفین کے دلائل کی قانونی حیثیت کا اعتبار نہیں کرتے وہ مندرجہ ذیل دلائل کا سہارا لیتے ہیں۔

بہاؤ دلیل وہ کہتے ہیں کہ ایک گواہ اور مدعی کا حلف قرآن کے خلاف ہے۔ مگر پہلی دلیل اس دلیل کی کمزوری ائمہ اسلام مثلاً امام شافعیؒ اور ابو عبیدہ قاسم بن سلامؒ نے واضح کر دی۔ (اور اسکا تجزیہ ہم گزشتہ صفحات میں نقل کر چکے ہیں۔) انہوں نے تصریح کی ہے۔ کہ یہ قانون قرآن کے خلاف نہیں ہے۔ بلکہ قرآن کے منشا کے عین مطابق ہے۔ امام احمد اور امام شافعی نے ایسے لوگوں پر سخت تنقید کی ہے۔ جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث کو بزرع خود خرف لاف قرآن کہہ کر ٹھکراتے ہیں۔ امام احمد نے تو اس موضوع پر باقاعدہ ایک کتاب تصنیف کی ہے جسکا نام "کتاب طاعة الرسول" ہے۔ ہر مسلمان کا یہ عقیدہ ہونا چاہیے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنن صحیحہ میں ایک سننت بھی ایسی نہیں ہے جو قرآن کے خلاف لاہو۔

کتاب اللہ کے ساتھ سنت رسول کا تین قسم کا تعلق ہے۔ اول۔ وہ تمام امور جنکی شہادت اللہ تعالیٰ کی کتابیں دیتی ہیں۔ سنت رسول ان کی شاہد و مؤید ہے۔ ثانی

(اللہ تعالیٰ تمہیں تمہاری اولاد کے بارے میں حکم دیتا ہے کہ ایک مرد کا حصہ دو عورتوں کے حصے کے برابر ہے) کی عہدیت کیخلاف قرار دے کر رد کر دیا۔

جہمیت نے اللہ تعالیٰ کی صفات کے اثبات میں منقول شدہ احادیث صحیحہ کو قرآن مجید کی آیت لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ (اس جیسی کوئی چیز نہیں) کے خلاف کہہ کر رد کر دیا۔
خوارج نے شفاعت اور جہنم میں اہل ایمان کے عدم خلود پر دلالت کرنے والی احادیث کو اپنے سطحی فہم قرآن کی بنا پر رد کر دیا

اسی طرح جہمیت نے دیدار والی احادیث کو ان کی کثرت اور صحت کے باوجود ظاہر قرآن یعنی آیت لَا تَذَرُكَ الْآبْصَارُ إِلَّا بَصَائِرًا (انکھیں اس کو نہیں پاسکتیں) کے منافی کہہ کر رد کر دیا۔
قدریہ نے بھی مسئلہ جبر و قدر میں منقول صحیح احادیث کو اپنے فہم قرآن کے مطابق قرآن کے خلاف کہہ کر رد کر دیا۔

غرض ہر فرقے نے اپنی سمجھ اور فہم کو معیار بنا کر احادیث صحیحہ کو قرآن کیخلاف قرار دیا ہے۔
اب یا تو عام ذخیرہ حدیث کو باطل ٹھہرا دیا جائے یا تمام احادیث صحیحہ کو قبول کر لیا جائے۔ اور کسی حدیث کو محض اپنے فہم کو معیار بناتے ہوئے قرآن کے خلاف کہہ کر جھٹلایا نہ جائے۔ اور بعض احادیث کو قبول کرنا اور بعض احادیث کو قبول نہ کرنا جبکہ دونوں قسم کی احادیث صحت کے اعتبار سے ایک سی ہوں — کھٹلا متضاد ہے۔

یہ حضرات ایک مقام پر اپنے من و مومہ فہم قرآن کے خوف لاپا کر بہت سی صحیح احادیث کو رد کرتے ہیں اور دوسرے مقام پر اسی قسم کی بے شمار احادیث کو قبول کر لیتے ہیں۔

امام احمد، امام شافعی، اور دیگر فقہائے حدیث نے ان لوگوں کی سختی سے تردید کی ہے جو کچھ یوں دالے جانوروں کی تحریم کو ثابت کرنے والے صحیح احادیث کو خلاف قرآن کہہ کر رد کرتے ہیں۔

خود رسول اللہ ﷺ نے ایسے شخص پر نہایت سختی سے نیک فرمائی ہے جو کسی ایسی سنت کو ٹھکرا دیتا ہے جس کا ذکر قرآن مجید میں نہ ہو۔ حالانکہ وہ اسے قرآن کیخلاف قرار نہیں دیتا۔ اور ایسے شخص کی برائی کتنی زیادہ اور اس پر نیک کتنی سخت ہوگی جو احادیث صحیحہ کو خلاف قرآن کہہ کر ٹھکرا دیتا ہے۔

دوسری دلیل | ان حضرات کی دوسری دلیل یہ ہے کہ حلف و تحقیقت مدعا علیہ کی جانب سے مشروع کیا گیا ہے

مدعی پر لازم ہے کہ وہ بیٹنہ پیش کرے۔ وہ اپنے قول کی تائید میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث ”البینۃ علی المدعی والیمن علی من انکار“ (دعویٰ کا ثبوت ہمساکرنا مدعی کے فمے ہے اور دعوے کا انکار کرنے والے پر قسم ہے) (ابن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حلف، اکذمہ دارا مدعا علیہ پر عائد کی ہے۔ مگر یہ دلیل چند وجوہ سے مقہور

ہے۔ **اقول**۔ ایک گواہ اور مدعی کے حلف والی حدیث، صحت کے اعتبار سے زیادہ بلند درجے کی ہے۔ اور اپنے مضمون کے اعتبار سے زیادہ واضح اور صریح ہے اور مذکورہ حدیث کی حیثیت کا اندازہ اس بات سے لگایا جاسکتا ہے کہ اصحاب صحاح ستہ میں کسی نے بھی اسکو اپنی کتاب میں نقل نہیں کیا۔ **دوم**۔ بفرض محال اگر اس حدیث کو صحت میں ایک گواہ اور مدعی کی قسم والی حدیث کے مساوی تسلیم کر لیا جاتا تب بھی یہ حدیث عموماً پر دلالت کرتی ہے۔ اور ایک گواہ اور مدعی کی قسم والی حدیث کو خصوص کی وجہ سے مقدم رکھا جائیگا۔ **ثالث**۔ مدعی علیا حلف اسوقت اٹھاتا ہے جب مدعی کے پاس اپنے دعویٰ کے ثبوت میں کوئی دلیل نہ ہو۔ ایسی صورت میں تو واقعی مدعی علیا کا حلف برحق ہے کیونکہ براءت ذمہ کی بنا پر اسکی جانب صدق قوی ہے۔ اور وہ استصحاب اصل کی بنا پر زیادہ قوی موقف رکھتا ہے۔

اب اگر لوٹ کی وجہ سے یا مدعا علیہ کے انکار حلف کی یا مدعی کے پاس صرف ایک گواہ ہونے کی وجہ سے مدعی کی جانب بھاری ہو تو قسم اٹھانا اسکا حق ہے کیونکہ حلف کی مشروعیت تو صرف اس کیلئے ہے جو ان میں سے زیادہ قوی موقف رکھتا ہے بنا بریں حلف تاکید اسی پر ہے۔ اس لئے جب لوٹ کی وجہ سے مدعی کی جانب بھاری ہو جاتی ہے تو قسم اسکا حق بن جاتا ہے۔ اسید طرح اگر مدعی علیا قسم کھانے سے انکار کرے تو قسم

۱۔ ترمذی جلد ۲ ص ۲۸۰، سنن کبریٰ بیہقی جلد ۱ ص ۲۵۲، ۲۵۳، سنن دارقطنی جلد ۳ ص ۱۵۷

۲۔ استصحاب یہ ہے کہ جس امر پر زمانہ ماضی سے عمل ہو تا چلا آئی ہے۔ وہ زمانہ حال اور مستقبل میں بھی اپنی اسی اصل پر قائم رہیگا۔ تا وقتیکہ اسے بدلنے والا کوئی حکم موجود نہ ہو یعنی جو بات ماضی سے ہوتی پہلی آ رہی ہے۔ اور اس کے خلاف کوئی چیز موجود نہیں ہے تو وہ اپنی اصل پر قائم رہے گی۔ (ارشاد اصفہول۔ علامہ شوکانی ص ۲۳۷)

مدعی کی طرف لوٹادی جاتی ہے۔

اسی اصول کے مطابق صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے فیصلہ کئے تھے کہ امام احمدؒ بھی اسی کو اختیار کرتے ہوئے فرماتے ہیں ”یہ بعید نہیں مدعی حلف اٹھائے اور اپنا حق لے لے۔“ اصولی طور پر براءت اصلی کی قوت کی وجہ سے حلف اٹھانا مدعی کا حق ہے۔ اسبطح وہ شخص جس سے پاس امانت رکھی گئی ہے مستاجر وکیل اور وصی وغیرہ کی جانب براءت اصلی کی وجہ سے قوی ہے۔ اس لئے انکے قول کا اعتبار کیا جائے گا اور ان سے حلف لیا جائے گا۔

یہ شرعی قاعدہ ہمیشہ سے چلا آ رہا ہے کہ اگر مدعی کے پاس ایک گواہ ہو تو اسکی جانب قوی ہو جاتی ہے جبکہ مدعی علیا کے پاس اسکے علاوہ کوئی دلیل نہیں کہ وہ براءت اصلی کی وجہ سے بری ہے۔ مگر یہ ایک مخمور دلیل ہے اس کے مقابلے میں کوئی بھی دلیل ہو تو اسکو ترجیح دیجائے گی لہذا انکار حلف یا عدالت میں حلف کو قبول نہ کئے جانے یا قوت مؤقف یا ظاہری قرآن کی وجہ سے اس استصحاب اصل کو رد کر دیا جائے گا۔ اور اسبطح مدعی کی جانب سے صرف ایک گواہ پیش کرنے کی صورت میں اس کی براءت اصلی بھی ختم ہو جاتی ہے۔ تب ایک گواہ کی گواہی اور مدعی کے حلف سے مدعی کی جانب قوی ہو جاتی ہے۔

گو نسا — قیاس — اس قیاس سے زیادہ بہتر اور زیادہ واضح ہے
خاص طور پر جبکہ اس قیاس کو — ایسی نصوص و آثار کی تائید حاصل
ہو — جن کو — رد — نہیں کیا جاسکتا۔

اسلامی قانون میں ایک گواہ کی حیثیت

سلف میں عادل اور معروف قانون دانوں اور حجوں کی ایک جماعت اس اصول کو تسلیم کرتی ہے کہ صرف ایک عادل و صدوق گواہ کی گواہی کی بنیاد پر کسی حلف کے بغیر فیصلہ کیا جاسکتا ہے۔ امام ابو عبید قاسم بن سلام رحمہ اللہ علیہ رقمطراز ہیں۔

عراق کے دو عظیم حجوں قاضی شریح اور زرارہ بن ابی ادنیٰ نے صرف ایک گواہ کی گواہی پر فیصلہ کئے ہیں چنانچہ ابواسحاق کہتے ہیں کہ قاضی شریح نے صرف میری گواہی پر فیصلہ کیا۔ ابو مجلز کہتے ہیں کہ زرارہ بن ابی ادنیٰ نے میرے ایکے کی گواہی پر فیصلہ کیا۔ اور انہوں نے ٹھیک نہیں کیا۔

میں (علامہ ابن قیم) کہتا ہوں۔ ابو مجلز کی یہ رائے صحیح نہیں ہے کیونکہ اگر حج کو ایک گواہ کی صداقت کا یقین ہو جائے تو اسکی گواہی کے مطابق فیصلہ کرنا جائز ہے۔ اور تقویت کیلئے اگر وہ مدعی سے حلف لینا چاہے تو یہ بھی لے سکتا ہے۔ اگرچہ حلف لینا ضروری نہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک گواہ اور مدعی کے حلف کی بنیاد پر فیصلہ کیا ہے مگر صحت فیصلہ کیلئے اس حلف کو شرط قرار نہیں دیا۔ یہ تو گواہ کی شہادت کو مزید تقویت پہنچانے کا ایک ذریعہ تھا۔

چنانچہ امام ابو داؤد نے اپنی صحیح میں اس طرح باب باندھتے ہیں

باب اذا علم الحاكم صدق الشاهد الواحد يجوز له ان يحكم به
یعنی جب حج کو گواہ کی صداقت کا یقین ہو جائے تو اس کیلئے اس کے مطابق فیصلہ کرنا جائز ہے۔ پھر انہوں نے حضرت خزمیر بن ثابت رضی اللہ عنہ کی یہ حدیث بیان کی ہے۔ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مرتبہ ایک اعرابی سے گھوڑا خریدنا حضور کے لئے تیرگام اس اعرابی کے آگے جلا ہے تھے تاکہ گھر سے رقم لا کر اس اعرابی کو دیدیں۔ مگر اعرابی مست روی سے چل رہا تھا۔ لوگ اعرابی کو روک کر اس گھوڑے کی قیمت لگانے لگے اور انہیں یہ علم

۱۔ ابو صاحب زرارہ بن ابی ادنیٰ محدثی کا شمار تابعین میں ہوتا ہے۔ بصرہ کے قاضی تھے۔ عمران بن حصین رحمہ اللہ، منیر بن شعبہ رحمہ اللہ اور عبد اللہ بن سلام رحمہ اللہ سے حدیث سنی۔ ۹۲ھ میں وفات پائی۔

نہ تھا کہ گھوڑا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خرید چکے ہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو آواز دے کر کہا۔ آپ نے گھوڑا لینا ہے تو لے لیجئے ورنہ میں بیچنے لگا ہوں۔ رسول اللہ ص اس اعرابی کی آواز سن کر کھڑے ہو گئے اور فرمایا کیا میں۔ بیچنے سے گھوڑا خرید نہیں لیا۔ اعرابی نے جواب دیا۔ ہرگز نہیں خدا کی قسم! میں نے گھوڑا آپ کے پاس نہیں بیچا۔ آپ نے فرمایا مگر میں نے تو بیچنے سے گھوڑا خرید لیا تھا اعرابی نے کہا اپنا گواہ لائیے خرمیہ نے کہا میں گواہی دیتا ہوں کہ تو نے یہ گھوڑا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاتھ بیچ دیا ہے اپنے حضرت خرمیہ کی طرف متوجہ ہو کر فرمایا خرمیہ! تم کس بنا پر گواہی دیتے ہو؟ خرمیہ نے عرض کی یا رسول اللہ! آپ کی تصدیق کی بنا پر تب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت خرمیہ بن ثابت کی شہادت کو دو مردوں کی شہادت کے برابر قرار دے دیا۔

اس حدیث کو امام نسائی نے بھی روایت کیا ہے اس حدیث سے متعدد قوانین

مستنبط ہوتے ہیں۔ اول۔ امام کا اپنی رعایا میں کسی سے کوئی چیز خریدنے کا جواز۔

ثانی۔ امام کیلئے خود خرید و فروخت کا جواز۔ ثالث۔ کسی اجنبی اور مجہول الحال

شخص سے تحقیق کئے بغیر کہ اس نے مال کہاں سے حاصل کیا ہے۔ مال خریدنے کا جواز۔

رابع۔ خرید و فروخت میں گواہ بنانا لازم نہیں۔ خاص۔ امام کو جب اپنے مخالف فریق

کی جھوٹی قسم کا یقین ہو جائے تب بھی وہ اسکو سزا نہیں دے سکتا۔ سادس۔ اس سے

پچھٹا قانون یہ مستنبط ہوتا ہے کہ اگر امام کو ایک گواہ کی صداقت کا یقین ہو جائے تو اسی گواہ

کی گواہی پر اکتفا کرنا جائز ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت خرمیہ سے یہ نہیں فرمایا کہ تیرے ساتھ ایک

اور گواہ کی ضرورت ہے۔ کیونکہ خرمیہ بن ثابت رضی اللہ عنہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل شدہ

وحی کی گواہی کی طرح آپ کی صداقت کی گواہی دی۔ اور اس گواہی میں تمام اہل ایمان خرمیہ

ہی کی طرح ہیں مگر وہ اس معاہدہ بیع میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی گواہی دینے میں تمام

سلحہ علامہ خطابی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ بعض اہل بدعت افراط سے کام لیتے ہوئے اس حدیث سے غلط مفہوم اخذ کرتے ہیں وہ

ہر اس شخص کی شہادت کو ہر قسم میں جائز یعنی دو کے برابر قرار دیتے ہیں جس کی صداقت کا یقین ہو۔ حالانکہ آپ نے اپنے علم کے

مطابق فیصلہ کیا تھا۔ اور تا کیلئے حضرت خرمیہ سے گواہی لی تھی۔ شارحین حدیث نے لکھا ہے کہ یہ خصوصیت صرف حضرت خرمیہ

نہ تھی بلکہ پچنانچہ آپ کے بعد خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم بھی خرمیہ کو دو گواہوں کے برابر قبول کیا ہے۔

(لاحظہ ہو عون المعبود شرح ابی داؤد۔ جلد ۳ ص ۲۴۱)

اہل ایمان میں منفرد حیثیت رکھتے ہیں۔ آپ کی دی ہوئی جملہ خبروں کی طرح یہ بھی ایک خبر ہے جسکی تصدیق ضروری ہے۔ اور اسکی تصدیق لوازم ایمان میں شمار ہوتی ہے۔ یہ گواہی انصاف اسی دعوے کیساتھ مخصوص ہے اور صرف حضرت خزیمہ ہی ہیں جسکی گواہی کو رسول اللہ ﷺ نے دو گواہوں کے برابر قرار دیا ہے۔ اور یہی شراہم الوداؤد کی توبیہ کی واضح طور پر تائید کرتی ہے

ہر چند کہ ایک گواہ کی گواہی پر فیصلہ حضرت خزیمہ کے ساتھ ہی مخصوص نہیں ہے خاص طور پر جبکہ مرتبہ میں ان سے بہتر یا مساوی صحابہ موجود ہوں۔ اگر اکیلے ابو بکر یا عمر یا عثمان یا علی یا ابی بن کعب یہ گواہی دیتے تو ان حضرات کی گواہی حضرت خزیمہ کی گواہی سے کہیں افضل ہوتی اور وہ امر جو خزیمہ اکیلے کی گواہی کو دو گواہوں کے برابر قرار دینے کا باعث ہوا۔ وہ ان کے علاوہ دیگر صحابہ میں بھی موجود ہے۔

تاہم جناب خزیمہ نے اس شہادت کو قائم کرنے کا فریضہ اسوقت ادا کیا جبکہ دوسرے صحابہ نے اس شہادت سے گریز کیا۔ حضرت خزیمہ بن ثابت ؓ اولے فرض میں تمام صحابہ میں سبقت لے گئے اسلئے کہ اس فرض کی ادائیگی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تصدیق کے موجبات میں سے ہے۔

روایت ہلال پر پھر ایک شخص کی گواہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے روایت ہلال کے قبول فرمایا ہے۔ بعض فقہاء کا دیہاتی کی اس گواہی کو اخبار کا نام دینا محض لفظی اختلاف ہے جو استدلال میں تداخل نہیں۔ نیز الفاظ حدیث بھی ایسے اس نام کی تردید کرتے ہیں۔

جہاد میں مقتول کافر کے سامان کے سلسلے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف ایک گواہ کی گواہی کو جائز قرار دیا ہے۔ اور اس کافر کو قتل کرنے والے مجاہد سے دوسرے گواہ کا مطالبہ نہیں کیا۔ اور نہ اس سے حلف لیا۔ یہ مسئلہ بہت واضح ہے۔ چنانچہ صحیحین اسلئے میں حضرت ابوقتیادہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔ ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کیساتھ غزوہ خیبر میں شریک ہوئے جب دشمن کیساتھ ہماری مدد بھیجی ہوئی تو مسلمانوں نے دشمن پر حملہ کر دیا دوران جنگ میں نے دیکھا کہ ایک مشرک ایک مسلمان پر غلب آنے کی کوشش کر رہا ہے میں اسکی طرف بھاگا اور اس کے سر پر چاہنچا اور اسکی گردن پر ایک بھر پور وار کیا۔ وہ میرے ساتھ گتھم گتھا ہو گیا حتیٰ کہ مجھے

اپنی موت یقینی نظر آنے لگی مگر وہ مر گیا اور اس نے مجھے چھوڑ دیا۔ پھر حضرت عمر سے میری ملاقات ہوئی نہیں نے ان سے پوچھا۔ لوگوں کا کیا حال ہے؟ انہوں نے جواب دیا۔ اللہ کا حکم ہے لوگ واپس لوٹ آئے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بھی تشریف فرما ہو گئے۔ تب آپ نے فرمایا جس شخص نے کسی کافر کو قتل کیا ہے وہ اس مقتول کے سامان یعنی سلب کا مستحق ہے۔ بشرطیکہ اسکے پاس دلیل ہو۔ میں کھڑا ہو گیا اور سوچنے لگا کہ میری گواہی کون دیکھا پھر میں بیٹھ گیا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے وہی بات پھر دہرائی میں پھر اٹھ کر کھڑا ہو گیا اور سوچنے لگا کہ میری گواہی کون دے گا؟ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ابوقت ادہ! کیا بات ہے؟ میں نے تمام قصہ بیان کر دیا۔ ایک شخص نے میری بات کی تصدیق کی اور کہا یا رسول اللہ! اس کافر کا سامان میرے پاس ہے اور میرے پاس ہی رہنے دیجئے اور ان کو راضی کر دیجئے۔ حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نے کہا خدا کی قسم! رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کھڑے نہیں کریں گے کہ وہ اس کا حق لے کر تجھے دیدیں۔ وہ اللہ کے شہروں میں سے ایک شہر ہے جو اللہ اور اس کے رسول کی طرف سے جہاد کرتا ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ابو بکر ٹھیک کہتے ہیں یہ سلب یعنی مقتول کافر کا سامان ابوقت ادہ کو دیدو۔ ابوقت ادہ کہتے ہیں آپ نے مجھے سلب کر دیا اور میں نے بنو سلمہ میں کھجور کا ایک باغ خرید لیا۔ یہ میرا پہلا مال ہے جو میں نے مسلمان ہونے کے بعد خریدا۔

مذکورہ بالا حدیث دلالت کرتی ہے کہ بستہ کا اطلاق ایک گواہ پر بھی ہوتا ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابوقتادہ رضی اللہ عنہ سے کوئی حلف نہیں لیا۔ اس مسئلے میں یہ ایک پہلو ہے اور حق یہی ہے کہ کافر مقتول کے سامان کے بارے میں ایک گواہ کی گواہی پر فیصلہ کر دیا جائے۔ کوئی چیز اس حثیت کے معارض نہیں اور نہ اس حثیت کو ترک کرنا آسان ہے۔

رضعت کے جھگڑے میں جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف ایک عورت کی گواہی قبول کر لی تھی چنانچہ بخاری و مسلم جناب عقبہ بن حارث رضی اللہ عنہ کے حوالے سے روایت بیان کرتے ہیں کہ انہوں نے امیجی بنت ابی اہاب سے نکاح کیا مگر ایک کالی سی لونڈی آئی اور آکر کہنے لگی میں نے تم دونوں کو دودھ پلایا ہے۔ عقبہ کہتے ہیں میں نے تمام واقعہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں عرض کر دیا۔ آپ نے منہ پھیر لیا۔ میں نے ہرٹ کر پھرا سکا ذکر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کیا آپ نے فرمایا یہ نکاح کیسے ہو سکتا ہے جبکہ

وہ لونڈی دعویٰ کرتی ہے کہ اس نے تم دونوں کو اپنا دودھ پلایا ہے۔
 بکر بن محمد اپنے باپ سے روایت کرتے ہیں کہ امام احمد بن حنبل نے امی کو مزید دیا ہے
 فہماتے ہیں کہ پیدائش کے وقت بچے کے رونے یعنی اسکے زندہ پیدا ہونے پر ایک عورت کی گواہی
 کافی ہے۔ سہ عورتوں کے حمام میں اگر عورتوں کا جھگڑا ہو جائے تو وہاں بھی عورتوں کی شہادت
 قبول کی جائے گی۔

اسحاق بن منصور کہتے ہیں۔ میں نے امام احمد سے بچے کی پیدائش کے وقت
 اس کے رونے کے متعلق پوچھا کہ۔ آیا اس مسئلے میں یا حیض یا بکارت (یعنی کنوار پن)
 یا استقاط حمل یا عورتوں کے حمام میں عورتوں کی لڑائی وغیرہ کے سلسلے میں صرف ایک
 عورت کی گواہی کافی ہے۔؟ امام احمد بن حنبل نے فرمایا۔ اگر عورت ثقہ
 ہے تو اس کی گواہی مقبول ہے۔

اسلامی قانون میں عورت کی گواہی کی حکمت

سلف اور خلف میں ماہرین قانون کی ایک جماعت کی بنائے جے کہ حدود اور قصاں کے سوا دیگر تمام مقدمات میں عورتوں کی گواہی قبول کی جا سکتی ہے۔ امام ابو عبیدہ قاسم بن سلام روایت کرتے ہیں کہ ایک شخص نے نشے کی حالت میں اپنی بیوی کو تین طلاقیں دے دیں۔ جب معاملہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس لایا گیا۔ اس پر چار عورتوں نے گواہی دی۔ تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے میاں بیوی کے درمیان تفریق کرادی۔

امام ابو عبیدہ روایت بیان کرتے ہیں کہ حضرت عطاء بن ابی رباح نے نکاح کے بارے میں عورتوں کی گواہی کو قبول کیا ہے۔ امام ابو عبیدہ نقل کرتے ہیں کہ قاضی شیراز نے طلاق کے بارے میں عورتوں کی گواہی کو معتبر ٹھہرایا ہے۔ حضرت عمرؓ والی روایت کی سند میں ابو عبیدہ حضرت عمرؓ سے روایت کرتا ہے مگر اس نے حضرت عمرؓ کا زمانہ نہیں پایا۔ بعض فقہاء کا قول ہے کہ حدود میں بھی عورتوں کی گواہی مقبول ہے

اس بارے میں امام احمدؒ سے تین اقوال منقول ہیں۔ اور انہیں سے راجح قول ہے

عورت کی گواہی کے بارے میں امام احمدؒ کا مسلک ہے کہ ان پوشیدہ معاملات میں جب تک علم صرف عورتوں کو ہوتا ہے اور یہ معاملات مردوں مخفی ہیں انہیں عورتوں کی گواہی جائز ہے۔ ائمہ کہتے ہیں۔ میں نے ابو عبد اللہ امام احمدؒ سے رضعت کے بارے میں صرف ایک عورت کی شہادت کے متعلق پوچھا کہ آیا یہ جائز ہے تو انہوں نے اثبات میں جواب دیا۔ علیؓ کہتے ہیں کہ میں نے امام احمد بن حنبل سے سنا ہے۔ ان سے جب رضعت کے بارے میں ایک عورت کی گواہی کے متعلق پوچھا گیا تو انہوں نے اثبات میں جواب دیا۔ حسن بن ثوابؓ محمد بن حسنؓ ابو طلحہؓ ابن منصورؓ مہنا اور حربؓ امام احمد بن حنبلؓ کا یہی مذہب نقل کرتے ہیں۔ امام احمد بن حنبلؓ نے حضرت عقبہ بن حارث رضی اللہ عنہ کی مذکورہ حدیث سے استدلال کیا ہے۔ یہ حدیث غلام کی گواہی کے جواز پر بھی دلیل ہے کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک حبشی لونڈی کی شہادت کو قبول فرمایا تھا ابو حارثؓ کہتے ہیں میں نے داہرہ کی گواہی کے بارے میں امام احمدؒ سے پوچھا تو انہوں

نے جواب دیا کہ پچھلی کے موقع پر مرد موجود نہیں ہوتے۔ تاہم اگر گواہی کی ضرورت پیش آئے تو دو یا دو سے زائد عورتیں ہوں تو بہتر ہے۔ ابراہیم بن ہاشمؓ کی روایت ہے۔ امام احمد بن حنبلؓ سے دایہ کی گواہی کے بارے میں پوچھا گیا کہ آیا اسے قبول کیا جاسکتا ہے؟ تو فرمانے لگے۔ گواہی میں عورتوں کی تعداد جتنی زیادہ ہو، ہمیں زیادہ پسند ہے، تین ہوں یا چار ہوں بہتر ہے۔ سندی کہتے ہیں میں نے پیدائش کے وقت بچے کے رونے کی آواز کے متعلق امام احمدؓ سے دو عورتوں کی گواہی کے جواز کے متعلق سوال کیا۔ تو انہوں نے جواب میں فرمایا یہ جائز ہے کیونکہ یہ ایسا معاملہ ہے جو مردوں سے مخفی ہوتا ہے۔ مہتار روایت کرتے ہیں میں نے امام احمدؓ سے دایہ کی گواہی کے متعلق پوچھا کہ آیا پچھلی کے موقع پر بچے کی زندگی کے متعلق اس کی گواہی جائز ہے؟ آپ نے فرمایا کیسی دایہ کی گواہی جائز نہیں پھر امام احمدؓ مجھ سے فرمانے لگے امام ابو حنیفہؒ رحمہ اللہ علیہ کا قول ہے کہ ایک دایہ کی گواہی جائز ہے خواہ یہ دایہ یہودیہ یا نصرانیہ کیوں نہ ہو میں نے عرض کی کیا آپ کو امام ابو حنیفہؒ کی رائے سے اتفاق ہے؟ فرمایا میں تو ایک مسلمان عورت کی شہادت کو جائز قرار نہیں دیتا۔ ایک یہودیہ کی گواہی کو کیسے قبول کر سکتا ہوں۔

در اصل نومولود کی پیدائش کے موقع پر اس کے رونے کی آواز کے متعلق امام احمد بن حنبلؓ سے روایات میں اختلاف ہے کہ آیا ایک عورت کی گواہی کافی ہے دو عورتوں کی گواہی ضروری ہے۔ ولادت کے بارے میں بھی اسی طرح ان سے مختلف روایات منقول ہیں امام احمد بن حنبلؓ سے ولادت اور نومولود بچے کے رونے کی آواز کے بارے میں سوال کیا گیا۔ کہ آیا ایک عورت کی گواہی کافی ہے یا کم از کم دو عورتیں گواہ ہونی چاہئیں؟ فرمایا دو عورتوں کی گواہی زیادہ قابل اعتبار ہے ایک عورت دو عورتوں کے برابر کیسے ہو سکتی ہے؟ عطاء بن ابی رباح رحمہ اللہ علیہ کا قول ہے کہ چار عورتوں کی گواہی ضروری ہے مگر اس قسم کے مسائل جو صرف عورتوں کے متعلق ہوں اور مردوں سے مخفی ہوں تو اس صورت میں دو عورتوں کی گواہی کافی ہے۔ احمد بن ابی عبیدہ کہتے ہیں امام احمد بن حنبلؓ سے ولادت کے متعلق نومولود کے رونے کی آواز کے بارے میں گواہی کے متعلق پوچھا گیا تو انہوں نے فرمایا دو عورتوں کی گواہی مجھے پسند ہے۔ حرج بن روایت کرتے ہیں ولادت کے وقت نومولود کے رونے کی آواز کے بارے میں امام احمد بن حنبلؓ سے استفسار کیا گیا تو انہوں نے فرمایا کم از کم دو عورتوں کی گواہی ضروری ہے۔ اسی طرح ایسا معاملہ جو مردوں کی اطلاع سے باہر ہوا اس میں صرف

ایک عورت کی گواہی امام صاحبؒ پسند نہیں کرتے۔ وہ کم از کم دو عورتوں کی گواہی کو قبول کرتے ہیں۔ ابوہریرہؓ کہتے ہیں میں نے امام احمد بن حنبلؒ سے پوچھا انہوں نے فرمایا اس دایہ کی گواہی قبول کیجا سکتی یہ ضرورت ہے۔ ہارون شمالؒ امام احمد بن حنبلؒ سے روایت نقل کرتے ہیں میں نے امام احمدؒ سے سنا ہے وہ ایک دایہ کی شہادت کو نومولو دنیچے کے رونے کے بارے میں معتبر قرار دیتے ہیں جناب امام سے پوچھا گیا کیا عورت کا ثقہ ہونا ضروری ہے؟ فرمایا ہاں یہ ضروری ہے۔ اسحاق بن منصورؒ کہتے ہیں میں نے امام احمد بن حنبلؒ سے ایک عورت کی گواہی کے بارے میں سوال کیا تو انہوں نے فرمایا ولادت اور رضعت کے جیسے معاملات میں جو مردوں سے مخفی ہوتے ہیں۔ ایک عورت کی گواہی جائز ہے میں ایک عورت کی گواہی کو صرف اسی صورت میں جائز قرار دیتا ہوں کہ وہ ثقہ ہو۔ اگر عورتیں زیادہ ہوں تو یہ میرے نزدیک بہتر ہے۔ اسمعیل بن سعیدؒ کہتے ہیں میں نے امام احمد سے نومولو دنیچے کے رونے کی آواز کے بارے میں ذمیہ عورت کی گواہی کے متعلق سوال کیا فرمانے لگے ایک عورت کی گواہی صرف اسی صورت میں قابل قبول ہے جب کہ وہ مسلمان اور عادل ہو۔

اس موضوع پر دو احادیث اور
ایک عورت کی گواہی پر حدیث استدلال ایک اثر منقول سے نیز قیاس سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے پہلی حدیث تو عقب بن حریث رضی اللہ عنہ سے مروی ہے جس کا تذکرہ ہم گذشتہ صفحات میں کر چکے ہیں۔ اور اس کی صحت متفق علیہ ہے دوسری حدیث امام دارقطنیؒ اور امام بیہقیؒ حضرت ابوہریرہؓ کے حوالے سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف ایک دایہ کی گواہی کو جائز قرار دیا ہے مگر اس حدیث کی سند میں ابو عبد الرحمن مدائنی ایک مجہول راوی ہے۔ نیز عورت کی گواہی کے بارے میں ایک اثر بھی مروی ہے چنانچہ مہنا کہتے ہیں کہ میں نے امام احمد بن حنبلؒ سے حضرت علیؓ کے قول کے بارے میں پوچھا کہ انہوں نے ایک دایہ کی شہادت کو معتبر قرار دیا ہے۔ اس کی سند کیا ہے؟ امام احمدؒ نے فرمایا شعبہ از جابر جعفی از عبد اللہ بن یحییٰ از علی رضی اللہ عنہ

علامہ ابن قیم رحمہ اللہ میں رقم طراز ہیں: میں کہتا ہوں کہ امام سفیان ثوری نے بھی اس روایت کو جابر جعفی سے منسوب کیا ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں اگر حضرت علی رضی اللہ عنہ سے حدیث ثابت ہو جائے تو ہمارا بھی یہی قول ہے مگر یہ حدیث ثابت حضرت علی رضی اللہ عنہ سے ثابت نہیں ہے۔ اے خلیفہ ہارون الرشید کی مجلس میں امام شافعی اور امام محمد کے درمیان مناظرہ ہوا۔ امام شافعی نے امام محمد سے پوچھا آپ نے کس دلیل کی بنیاد پر صرف دایہ کی شہادت پر فیصلہ دے کر خلیفہ کی وراثت میں سے جو دنیا کا حکم ان ہے دوسروں کو بہت بڑی جائیداد کا وارث بنا دیا؟ امام محمد نے فرمایا حضرت علی کے فیصلے کو نظیر بنا کر۔ امام شافعی نے کہا حضرت علی رضی اللہ عنہ کی اس روایت کو تو ایک مجہول راوی نقل کرتا ہے جس کا نام عبداللہ بن یحییٰ ہے۔ نیز دوسرا راوی جابر جعفی سے جو عقیدہ رجعت کا قائل تھا۔

امام بیہقی فرماتے ہیں اے کہ یہ حدیث سوید بن عبدالعزیز کے واسطے سے بھی مروی ہے مگر سوید ضعیف ہے۔ امام اسحاق بن راہویہ فرماتے ہیں اگر یہ ثابت ہو جائے کہ حضرت علی نے ایک دایہ کی گواہی کو قبول کیا ہے تو ہم بھی یہی مسلک اختیار کرتے ہیں۔ مگر اس کی اسناد میں خلل ہے۔ اے علامہ ابن القیم رحمہ اللہ کہتا ہوں کہ امام ابوعلیہ قاسم بن سلام نے یہ روایت محمد بن حنفیہ کے واسطے سے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے۔ ابوعلیہ نے حسن بصری، ابراہیم نخعی، حماد بن ابی سلیمان، حارث عکلی اور ضحاک سے نقل کی ہے جو اس امر پر دلالت کرتی ہے کہ ایک عورت کی شہادت کافی ہے۔ نیز حضرت علی سے یہ روایت بھی منقول ہے کہ ایک عورت کی شہادت کافی نہیں ہے۔

ابو سعید حضرت علی رضی اللہ عنہ سے یہ روایت بیان کرتے ہیں کہ آپ کے پاس ایک شخص آیا اور اس نے ان کو بتایا کہ اس کے پاس ایک عورت نے آکر کہا ہے کہ اس نے مجھے اور میری بیوی کو دو دھڑ پلایا ہے۔ حضرت علی نے فرمایا میں تم دونوں میں نفرتی تو نہیں ڈلوں گا البتہ اگر تم علیحدہ ہو جاؤ تو یہ تمھارے لئے بہتر ہے۔ اس شخص نے جواب دیا

۱۔ السنن الکبریٰ جلد ۱۰ ص ۱۵۱

۲۔ " " " " " "

۳۔ " " " " " "

ٹھیک ہے۔ پھر وہ شخص حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کے پاس آیا اور ان سے اس بارے میں پوچھا اور انہوں نے وہی جواب دیا۔ حارث غنویؓ روایت کرتے ہیں کہ حضرت عمر کے عہد میں بنی عامر میں سے ایک شخص نے اپنے قبیلے کی ایک عورت سے نکاح کیا ایک عورت ان کے پاس آئی اور کہنے لگی اللہ اللہ! خدا کی قسم! میں نے تم دونوں کو دودھ پلایا ہے اور تم دونوں میرے رضاعی بیٹے ہو۔ دونوں میاں بیوی ایک دوسرے سے علیحدہ ہو گئے۔ پھر وہ شخص حضرت مغیرہ بن شعبہ کے پاس حاضر ہوا اور انہیں سارا قصہ سنایا۔ حضرت مغیرہ نے تمام واقعات امیر المؤمنین حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو لکھ بھیجے۔ حضرت عمر نے مغیرہ کو لکھا۔ آپ میاں بیوی کے معاملے میں کوئی تعرض نہ کریں۔ اگر عورت کی دعویدار عورت کے پاس کوئی دلیل ہے تو وہ اپنی دلیل لائے تب آپ ان دونوں میں تفریق ڈلوادیں۔ ورنہ انکو چھوڑ دیں۔ البتہ اگر وہ خود جدا ہونا چاہے تو انکو اجازت دیدیں۔ اگر عمر نے اس قسم کے مقدمات کا دروازہ کھول دیا تو کوئی بھی عورت میاں بیوی کے درمیان تفریق ڈلوانے کھیلے باآسانی یہ راستہ اختیار کر سکتی ہے۔

امام ابو عبیدہؓ روایت کرتے ہیں کہ حضرت عمر رضاعت کے بارے میں ایک عورت کی شہادت قبول نہیں فرماتے تھے۔ امام ابو عبیدہؓ حضرت عمر سے ایک اور روایت نقل کرتے ہیں کہ ایک عورت نے آپ کی خدمت میں حاضر ہو کر عرض کی کہ اس نے فلاں میاں بیوی کو دودھ پلایا ہے۔ حضرت عمر نے فرمایا میں ہرگز تیری گواہی کی بنیاد پر میاں بیوی میں تفریق نہیں ڈلواسکتا۔ جب تک دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتیں گواہی نہ دیں امام ابو عبیدہؓ کہتے ہیں یہی رائے فقہائے عراق کی ہے۔ امام اوزاعیؓ بھی پہلے اسی قول کے مطابق فتویٰ دیا کرتے تھے۔ امام مالکؓ رضاعت کے بارے میں دو عورتوں کی شہادت کو قبول کرتے ہیں۔

علامہ ابن قیمؒ رقمطراز ہیں۔ میں کہتا ہوں کہ امام ابو حنیفہؒ اور ان کے اصحابؒ ایسے امور میں جو مردوں سے مخفی ہوتے ہیں مثلاً ولادت، بکارت اور عورتوں کے پوشیدہ عیوب وغیرہ۔ ایک عورت کی گواہی قبول کر لیتے ہیں حضرت حنفیہؒ کہتے ہیں کہ ان امور کے ثبوت کا حصول بہت ضروری ہے جن پر مردوں کا مطلع ہونا ممکن نہیں بلکہ بسا اوقات صرف ایک ہی عورت کو ان امور کے بارے میں علم ہوتا ہے۔ لہذا صرف ایک عورت کی گواہی کو قبول کرنا بہت ضروری ہے۔ لہذا انکی رائے میں ایسے امور میں ایک عورت کی گواہی قبول کیجاگی چونکہ معاملہ عورت کے پوشیدہ امور سے بہ متعلق ہے اس لیے ایسے معاملے میں عورت کی گواہی منفرد ہونے کے

باوجود قبول کیجا سکتی ہے اور روایت کی طرح اس میں عدد کی شرط عائد نہیں کیجا سکتی۔ حنفیہ کہتے ہیں کہ نماز جنازہ کے سلسلے میں ولادت کے وقت نومولود کے رونے کے بارے میں ایک عورت کی گواہی قابل قبول ہے مگر وراثت اور ثبوت نسب کے بارے میں یہ گواہی قبول نہیں کیجا سکتی۔ البتہ صاحبین (امام محمدؒ اور امام ابو یوسفؒ) ثبوت نسب اور وراثت کیلئے بھی ایک عورت کی گواہی قبول کر لیتے ہیں۔ چونکہ زچہ کا وقت ایسا موقع ہے جہاں مردوں کا موجود ہونا ممکن نہیں۔ لہذا ضرورت تقاضا کرتی ہے کہ عورت کی شہادت قبول کیجاے۔ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ علیہ کے نزدیک ضابطہ شہادت میں نومولود کی نماز جنازہ کے سلسلے میں احتیاطاً ایک عورت کی گواہی جائز ہے۔ جبکہ ایک عورت کی گواہی پر احتیاطاً وراثت اور نسب کو ثابت نہیں کیا جا سکتا۔ فقہ حنفیہ کہتے ہیں کہ رضعت میں ایک عورت کی گواہی قبول نہیں کی جا سکتی کیونکہ اس گواہی کی بنا پر جب حرمت ثابت ہو جائیگی تو اس پر ملک نکاح کے احکام مرتب ہوں گے۔ اور ابطال ملک کے احکام مردوں کی گواہی کے بغیر ثابت نہیں ہو سکتے۔ نیز رضعت ایک ایسا معاملہ ہے جو مردوں کی رسائی سے باہر نہیں۔

امام شافعی رحمہ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ مذکورہ تمام مثالوں میں کم از کم چار عورتوں یا ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی قابل قبول ہے۔ ابو عبید کہتے ہیں وہ فقہاء جو رضعت میں صرف ایک عورت کی گواہی کو قبول کر لیتے ہیں انکا خیال ہے کہ رضاعت بھی عورتوں کے دیگر پوشیدہ امور کی طرح ہے جو مردوں کی رسائی سے باہر ہیں۔ اور وہ فقہاء جو رضعت میں دو مردوں یا ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی کو ضروری قرار دیتے ہیں انکا خیال ہے کہ رضعت عورتوں کے پوشیدہ معاملات کے زمرے میں نہیں آتی کہ وہ مردوں کے علم میں نہ آ سکتی ہو لہذا انہوں نے رضاعت کو عورتوں کے ظاہری امور میں شمار کیا ہے وہ اسے یعنی شہادت کے مانند قرار دیتے ہیں۔ وہ فقہاء جنہوں نے رضعت میں کم از کم دو عورتوں کی شہادت کو قبول کیا ہے انکے لئے یہ ہے کہ رضاعت میں اگرچہ عورت کے پوشیدہ مقامات کی طرح حرمت نہیں ہے کہ اس پر نظر ہی نہ ڈالی جا سکے۔ رضاعت میں چھاتی تو بہر حال برہنہ کرنا پڑتی ہے اور مانوس عورتیں اسکو دیکھ لیا کرتی ہیں مگر چونکہ چھاتی عورتوں کے محاسن اور ستر میں شمار ہوتی ہے جسکا غیر محرم اور اجنبی مردوں سے چھپانا فرض قرار دیا گیا ہے۔ لہذا کم از کم دو عورتوں کی گواہی قابل قبول ہے۔

امام ابو عبیدہ کا محکماً کی صورت حال میں ہمیں نزدیک صحیح ترین مشکلت یہ ہے کہ خاوند پر سنت کی اتباع واجب ہے لہذا اگر اسکے پاس کوئی عورت یہ گواہی دیتی ہے کہ اس نے اسے اور اسکی بیوی کو دو دھ پلایا ہے تو اللہ تعالیٰ کی طرف سے یہ اس پر حجت ہے کہ وہ اپنی بیوی سے اجتناب کھے اور ہم یہ واجب سمجھتے ہیں کہ اسکو اپنی بیوی سے جدا کر دیا جائے۔ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کسی نے اس مسئلے میں پوچھا تو آپ نے فرمایا **وَعَهَا عِنْدَكَ** (یعنی اسے چھوڑ دے) اسکے بعد کسی کیلئے روا نہیں کہ وہ کسی کو کوئی اور فتوے دے۔

البتہ ہمیں یہ معلوم نہیں ہو سکا کہ آیا آپ نے فیصلہ کے طور پر میاں بیوی میں تفریق کر لادی تھی یا نہیں جیسے لعان کرنے والے میاں بیوی میں محکماً علیحدگی کروادی نیز ہمیں یہ بھی معلوم نہیں کہ آیا آپ نے اس خاوند کو قتل کر لیا یا نہیں جیسے آپ نے اس شخص کو قتل کر لیا یا نہیں حکم صادر فرمایا تھا جس نے اپنے باپ کی بیوی سے نکاح کر لیا تھا۔ بات صرف اتنی ہے کہ آپ نے اپنے فتوے میں سخت پیرایہ اختیار کیا تھا۔ لہذا ہم بھی وہی پیرایہ اختیار کرتے ہیں جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اختیار کیا تھا۔ اب اگر اس عورت کی گواہی کیساتھ ایک لڑکی عورت کی گواہی شامل ہو جائے تو اس صورت میں میاں بیوی میں تفریق کرنا محکماً واجب ہے ہم حضرت عمرؓ کے قول "رضاعت میں ایک عورت کی گواہی جائز نہیں کی بھی یہی تعبیر کرتے ہیں اگرچہ یہ اثر مرسل ہے۔

ہمارے نقطہ نظر سے عورتوں کے ان معاملات میں جہاں مردوں کو نظر ڈالنا منع ہے دو مردوں یا ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی سے صرف دو عورتوں کی گواہی بہتر ہے۔ ہمارے نزدیک حضرت علی اور حضرت عبداللہ بن عباس کے اقوال کی یہی تاویل ہے کیونکہ ان حضرات نے ایک عورت کی گواہی پر یہ اضافہ کیا ہے کہ دو عورتوں کی گواہی کو لازم کر دیا۔ واللہ اعلم

امام ابو عبیدہ کہتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے منقول ہے کہ انہوں نے فرمایا۔ ایک عورت کی گواہی قابل قبول نہیں سوائے عورتوں کے پوشیدہ معاملات کے جن کا علم عورتوں کے سوا کسی کو نہیں ہوتا مثلاً حمل اور حیض وغیرہ

اسلامی قانون میں ماہر فن کی گواہی کی حیثیت

ہمارے اصحاب نے نہایت صراحت سے لکھا ہے کہ ضرورت کے وقت صرف ایک گواہ کی گواہی پر بغیر کسی حلف یا قسم کے اکتفاء کیا جاسکتا ہے چنانچہ امام حنفی نے اپنی مختصر میں یہی نقل کیا ہے فرماتے ہیں ہڈی ننگی ہونے والے مہلک زخم میں شہادت چیلنے اگر دو طبیب نہ مل سکیں تو ایک عادل طبیب کی گواہی قبول کی جائے گی اس طرح مویشیوں کی بیماری میں صرف ایک بیطار یعنی جانوروں کے طبیب کی گواہی قابل قبول ہے علامہ ابن قدامہؒ مختصر حنفی کی شرح المعنی میں فرمطاز ہیں۔

جب زخم کے مہلک ہونے میں دو طبیبوں کی رائے میں اختلاف ہو یا زخم کی مقدار مختلف فیہ ہو مثلاً آیا اس زخم سے سر کی ہڈی ٹوٹ گئی ہے یا گدی پر چوٹ آئی ہے یا دماغ کی پھٹکی کو نقصان پہنچا ہے یا کسی مخصوص بیماری کی تشخیص میں جب کا علم صرف ماہر اطباء کو ہوتا ہے تو ان دونوں کی شہادت کو کافی نہیں سمجھا جائیگا کیونکہ یہ ایک ایسا معاملہ ہے جہاں دوسرے اطباء بھی رائے دے سکتے ہیں۔ دیگر تمام حقوق کی طرح یہاں بھی ایک گواہ کی گواہی پر اکتفاء نہ کیا جائیگا تاہم اگر دو گواہ نہ مل سکیں تب ایک گواہ کافی ہوگا کیونکہ یہ صحت مجبوری ہے۔

۱۰ ابوالقاسم حسین بن عبدالقادر الحنفی نے امام احمد کے جلیل القدر تلامذہ سے اکتساب علم کیا۔ اس کے بعد دوسرے علماء سے بھی فیضیاب ہوئے۔ بہت سی کتابوں کے مصنف ہیں۔ جن میں مختصر الحنفی بہت مشہور ہے۔ اس کی بہت سی شرحیں لکھی گئی ہیں۔ جن میں فقہی فقہ کی بے نظیر کتاب المعنی اسکی شرح ہے۔ جو علامہ ابن قدامہؒ کی تصنیف ہے۔ امام حنفیؒ ۲۳۲ھ میں فوت ہوئے۔

۱۱ المعنی کے متعلق علامہ عزالدین ابن عبدالسلامؒ فرماتے ہیں۔ میں نے ابن حزم کی الجلی اور ابن قدامہؒ کی المعنی جیسی کوئی کتاب نہیں دیکھی۔ المعنی کے مصنف علامہ ابو محمد عبدالقادر بن احمد بن محمد بن قدامہؒ ۵۴۱ھ میں متولد ہوئے۔ دمشق اور بغداد وغیرہ میں جلیل القدر علماء سے علم حاصل کیا جن میں شیخ عبدالقادر جیلانیؒ بھی شامل ہیں فقہ وغیرہ میں بہت سی کتابیں تحریر کیں۔ ۶۲۰ھ میں وفات پائی۔

چونکہ گواہی کا معاملہ ماہرینِ فن سے تعلق رکھتا ہے اس لئے ہر شخص کیلئے گواہی دینا ممکن نہیں۔ اس گواہی کو عورت کے پوشیدہ مقامات کی گواہی پر قیاس کیا جائے گا جہاں صرف ایک عورت کی گواہی کافی ہے۔ مذکورہ صورت میں بھی ایک مرد (یعنی باہرنا) کی گواہی قابل قبول ہے۔ حسبِ محرز قمر طراز ہیں۔ مہلکِ نم اور مویشیوں کی بیماری وغیرہ میں اگر صرف ایک ہی طبیب یا بیطار وغیرہ مل سکتا ہو تو اسکی گواہی کافی ہے امام احمد رضا بن حنبل سے بھی یہی منقول منصوص ہے۔ ۱۵

۱۵ المحرز شیخ الاسلام علامہ ابن تیمیہ کے دادا ابوالبرکات مجدالدین عبدالسلام ابن تیمیہ ۶۲۱ھ کی تصنیف

مطالبہ حلف اور حلف سے انکار

اس باب میں بہت سی احادیث و آثار وارد ہوئی ہیں جن سے اسلامی قانون میں مطالبہ حلف اور اس سے انکار کے احکام واضح ہوتے ہیں۔ امام مالک بن انس رحمہ اللہ روایت بیان کرتے ہیں۔ ایک دفعہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے اپنا ایک غلام آٹھ سو درہم میں فروخت کیا حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کا دعوے تھا کہ انہوں نے جب یہ غلام فروخت کیا تھا اس وقت وہ بیمار نہیں تھا۔ مگر خریدار کہتا تھا کہ غلام کو ایک بیماری تھی جو خریدار کو بتائی نہیں گئی تھی۔ امیر المؤمنین حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے مطالبہ کیا کہ وہ حلف اٹھائیں کہ انہوں نے غلام تندرست حالت میں فروخت کیا تھا۔ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے حلف اٹھانے سے انکار کر دیا اور اپنا غلام واپس لے لیا۔ اس کے بعد حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے وہی غلام پندرہ سو غلام درہم میں فروخت کیا۔ اسے دوسرے یقینے سے روایت میں آتا ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے جب حلف اٹھانے سے انکار کر دیا تو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے ان کے خوف لافیصلہ دیدیا۔ ۵۷

امام ابو عبیدہ قاسم بن سلام رضی اللہ عنہ کہتے ہیں حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کے انکار حلف پر جب حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے ان کے خوف لافیصلہ دیدیا تو انہوں نے اس فیصلے سے اختلاف نہیں کیا۔ کیا۔ ان دو بزرگوں سے بھی زیادہ کوئی سنت رسول ﷺ کے معانی سے واقف ہوگا؟

یہی مذہب امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ اور امام احمد بن حنبل رحمہما اللہ کا ہے۔ مطالبہ حلف کے ضمن میں کچھ اور آثار بھی منقول ہیں چنانچہ امام ابو عبیدہ رضی اللہ عنہ کے حوالے سے روایت بیان کرتے ہیں کہ ایک بار حضرت مقداد رضی اللہ عنہ نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے سات ہزار درہم قرض لئے جب قرض واپس دینے لگے

۱۔ موطا امام مالک رحمہ اللہ شرح تنویر المجلدات جلد ۲ ص ۱۲۱

۲۔ مصنف عبدالرزاق جلد ۸ ص ۱۶۲

تو انہوں نے چار ہزار لوٹائے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے کہا درہم تو سات ہزار تھے حضرت مقدار رضی نے کہا نہیں صرف چار ہزار درہم تھے۔ دونوں میں سے کوئی بھی دوسرے کی بات ماننے کو تیار نہ تھا۔ اور معاملہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ تک پہنچ گیا حضرت مقدار نے کہا اے امیر المومنین اگر عثمان رضی حلف اٹھالیں کہ درہم واقعی سات ہزار تھے تو میں سات ہزار ادا کرنے کو تیار ہوں۔ حضرت عمر نے فرمایا عثمان رضی مقدار نے آپسے انصاف کی بات کہی ہے۔ آپ قسم اٹھالیں اور سات ہزار درہم لے لیں ۱۵ امام ابو عبیدہ کہتے ہیں کہ حضرت عمر رضی فیصلہ حلف پر معلق کر دیا۔ یہ حضرت مقدار بن السور رضی کی رائے تھی حضرت عثمان رضی نے دونوں حضرات کیساتھ اختلاف نہیں کیا۔ گویا مطالبہ حلف پر تینوں صحابہ کرام نے مہر تصدیق ثبت کر دی۔ قاضی شریحؒ بھی اس قسم کے مقدمات میں حلف لیا کرتے تھے چنانچہ قاضی شریحؒ سے منقول ہے کہ حلف میں انکا طریق کار یہ تھا کہ وہ طلب سے حلف لیتے اگر وہ حلف اٹھانے سے انکار کر دیتا تو وہ فریق ثانی سے حلف نہ اٹھواتے تھے بلکہ طلب کے خلاف فیصلہ کر دیتے حضرت عبداللہ بن عقبہ بن مسعود رضی سے منقول ہے کہ حلف کے مقدمات میں انکا طریق یہ تھا کہ وہ مدعی سے حلف کا مطالبہ کرتے اگر وہ حلف اٹھانے سے انکار کر دیتا تو فریق ثانی سے حلف نہیں اٹھائے گا تجھے کچھ نہیں ملیگا۔

ابو عبیدہ کہتے ہیں مطالبہ حلف کے قانون کا اصول قرآن و سنت میں موجود ہے چنانچہ قرآن کریم میں آتا ہے

اَشْنَانٍ ذَوَا عَدْلٍ مِّنْكُمْ اَوْ
اٰخْرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ۔

تمھاری وصیت کے وقت دو مسلمان
عادل گواہ موجود ہوں یا حلت اس سفر
میں دو غیر مسلم۔

پھر فرمایا

فَاِنْ عَشْرًا عَلَيَّ اَتَّهَمَا اسْتَحَقَّا
اِنَّمَا فَاخْرَانِ يَقُوْفَانِ مَقَامَهُمَا

اگر پتہ چلے کہ یہ دونوں کسی گناہ یعنی حق تلفی کے
ترکب ہوئے ہیں تو انکی جگہ دو گواہ ان لوگوں میں سے

۱۵ سن ۔ ۱۰ ہجری ۔ ۱۸۴

۵۲

مِنَ الَّذِينَ اسْتَدْحَقَ عَلَيْهِمُ
الْأَوْلِيَانِ فَنَقَمْنَاهُم بِمَا
لَشَفَاهُ دَنَا حَقٌّ مِنْ شَهَادَتَيْهَا
وَمَا اعْتَدَيْنَا إِذَا ابْتَلَيْنَا الظَّالِمِينَ
ذَلِكَ أَذَىٰ أَنْ يَأْتِيَا الشَّهَادَةَ
عَلَىٰ وَجْهَيْهَا أَوْ يُخَافُونَ أَنْ تَرُدَّ
إِيمَانٌ بَعْدَ إِيْمَانِهِمْ -

کھڑے ہوں سبھی پہلے گواہوں نے حق تلفی کی ہے
پس وہ اللہ کی قسم کھا کر کہیں ہماری گواہی
ان دونوں کی گواہی سے زیادہ سچی ہے۔ اور
ہم نے کسی زیادتی کا ارتکاب نہیں کیا یہ طریقہ
اس بات کے زیادہ قریب ہے کہ وہ ٹھیک ٹھیک
گواہی دیں یا اس بات کا خوف کریں کہ ان کے
حلف بھی انکے حلفوں کے بعد رد کر دیئے جائیں گے

(المائدہ ۱۰۷، ۱۰۸)

ہمیں سنت نبوی میں بھی اسکی ایک نظیر ملتی ہے۔ ایک مقدمہ قتل میں
رسول اللہ ﷺ نے مدعیوں سے فرمایا۔ آپ لوگ مقتول کی دیت لینے کے
صرف اس صورت میں حقدار ہیں کہ آپ میں سے سچا شخص قسم کھائیں کہ واقعی یہودیوں
نے اسے قتل کیا ہے۔ مدعیوں نے عرض کی۔ ہم کیسے حلف اٹھا سکتے ہیں جبکہ ہم
وقوعہ کے وقت موجود نہ تھے؟ آپ نے فرمایا۔ پھر یہودیوں کو قسم اٹھانا ہوگی کہ انہوں
آپ کے مقتول کو قتل نہیں کیا۔ چنانچہ آپ نے مدعی سے حلف کا مطالبہ کیا۔
اور مدعی کے انکار حلف پر مدعیوں سے حلف لیا۔

یہ حدیث مطالبہ حلف کے قانون کی بنیاد ہے۔ فقہاء میں سے امام شافعیؒ
اور امام مالکؒ کا یہی مذہب ہے۔ اور امام احمد بن حنبلؒ نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے۔
شیخ الاسلام علامہ ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں۔ مطالبہ حلف اور اس سے
انکار کے بارے میں صحابہ کرامؓ میں کوئی اختلاف منقول نہیں ہے۔ مطالبہ حلف کا
ایک مقام ہے اور اسبطرح انکار حلف کا ایک مقام ہے۔ اور ہر مقام پر مدعی کو
اسکی معرفت اور معلومات کا امکان بہم پہنچانا ہے۔ مدعا علیہ اس سے حلف اٹھانے
کا مطالبہ کرتا ہے۔ اور اگر وہ حلف اٹھانے کو وہ اپنے دعوے کا حقدار ہے۔ اور اگر وہ
حلف نہ اٹھائے تو محض مدعی کے انکار حلف کی بنا پر مدعا علیہ کے حق میں فیصلہ نہیں کیا
جاسکتا۔ اس کی نظیر حضرت عثمانؓ اور حضرت مقدادؓ کے مقدمے میں حضرت عمرؓ کا فیصلہ ہے
حضرت مقدادؓ نے حضرت عثمانؓ سے مطالبہ کیا تھا کہ اگر وہ قسم اٹھالیں کہ انہوں نے

اصحیح بخاری جلد ۱۲ ص ۲۲۹

مجھے سات ہزار درہم دینے تھے تو میں انہیں سات ہزار درہم ادا کرنے کو تیار نہیں۔
یہاں مدعی کو اپنے علم اور اصل حقیقت کی معرفت کے مطابق حلف اٹھانے کا امکان
ہوتا کیا جا رہا ہے جب مدعی کسی چیز کا مطالبہ کرتا ہے اور اپنے دعویٰ اور علم کے مطابق
قسم اٹھانے سے انکار کرتا ہے۔ تب واضح دلیل یا دعویٰ علیہ کے اقرار کے بغیر مدعی کے
حق میں کیسے فیصلہ کیا جاسکتا ہے؟

اسی طرح اگر مدعی کو حقیقت حال کا علم نہیں اور مدعی علیہ انفرادی طور پر حقیقت
حال کو جانتا ہے۔ اس کے باوجود وہ حلف اٹھانے سے انکار کر دے تو اس کے خلاف انکار حلف
کی بنا پر فیصلہ کر دیا جائے گا جیسے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے حضرت عبداللہ بن عمر
سے اس حلف کا مطالبہ کیا تھا کہ انہوں نے جب غلام فروخت کیا تھا تو اسے کوئی بیگامی
نہ تھی کیونکہ یہ ہو سکتا ہے کہ بائع کو اس بیماری کا علم نہ ہو چنانچہ حضرت عثمان نے حضرت
ابن عمرؓ کو اس نفعی علم پر حلف دینے کو کہا تھا کہ انکے علم کی حد تک غلام بیمار نہ ہو۔ اور جب
حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے حلف اٹھانے سے انکار کر دیا تو اس انکار حلف کی بنا پر حضرت عثمان
نے انکے خلاف فیصلہ دیدیا

اسی طرح اگر کسی کو اپنے متوفی باپ کے ریکارڈ میں یہ چیز ملتی ہے کہ فلاں شخص کے ذمے
اتنا قرض ہے۔ تو وہ اس مال کا دعویٰ کرے گا اگر مدعی علیہ مدعی کے دعویٰ کو تسلیم کرنے سے
انکار کر دے اور اس سے حلف کا مطالبہ کئے تو مدعی سے حلف کا مطالبہ نہیں کیا جائے گا اگر
مدعی علیہ اپنی برائت کیلئے حلف اٹھائے تو ٹھیک ہے ورنہ اس انکار حلف کی بنا پر اس کے
خلاف فیصلہ کیا جائے گا۔ کیونکہ اس وقت حقیقت حال کا علم تو صرف مدعی علیہ کو ہے
اسی طرح اگر مدعی یہ دعویٰ کرے کہ فلاں شخص نے اپنا سود سے کا قرض جو مدعی علیہ کے ذمے
ہے اس کا وصول کرنا میرے حوالے کر دیا ہے۔ مدعی علیہ اس دعویٰ کو تسلیم کرنے سے انکار کر دے اور اپنی
برائت کیلئے حلف بھی نہ اٹھائے بلکہ وہ مدعی سے حلف کا مطالبہ کرے اور مدعی حلف اٹھانے سے
انکار کر دے تو مدعی علیہ کے انکار حلف کی بنا پر مدعی کے حق میں فیصلہ نہیں کیا جائے گا

یہ ہے وہ مسلک جو مطالبہ حلف اور انکار حلف کے نزاع
میں ہمارے استاد شیخ الاسلام علامہ ابن تیمیہؒ نے اختیار کیا ہے

حصہ سوم

دعاوی

اور ان کی اقسام

دعاویٰ اور اس کی اقسام

دعاویٰ کے بارے میں اہل مدینہ کا موقف
دعاویٰ میں اہل مدینہ کا مذہب زیادہ درست اور صحیح ہے۔ اہل مدینہ
 کے نزدیک دعاویٰ کے تین مراتب ہیں۔

مرتبہ اول۔ ایسا دعویٰ جسکی تائید عرفِ عام سے ہوتی ہو۔ اور اسمیں رجحان یہ ہو کہ یہ دعویٰ حق
 مرتبہ دوم۔ ایسا دعویٰ جسکی تائید عرفِ عام سے نہ ہوتی ہو۔ البتہ اس کے ثبوت ہونے
 پر بھی کوئی دلیل نہ ہو۔

مرتبہ سوم۔ ایسا دعویٰ جس کو عرفِ عام جھٹلا رہا ہو۔

مرتبہ اول کی مثال یہ ہے کہ ایک شخص کسی معین سامان کے متعلق جو کسی دوسرے
 کے پاس ہے اپنی ملکیت کا دعویٰ کرتا ہے۔ یا ایک اجنبی آدمی دعویٰ کرتا ہے کہ فلاں
 شخص کے پاس اسکی امانت ہے۔ یا ایک مسافر دعویٰ کرتا ہے کہ اس نے اپنے ہمسفروں میں
 کسی کے پاس امانت رکھی ہے۔ یا کوئی شخص دعویٰ کرتا ہے کہ اس نے فلاں کارگر کو فلاں چیز
 بننے کیلئے دی ہے۔ یا کوئی شخص مرض موت میں ذکر کرتا ہے کہ فلاں شخص نے اس کا
 اتنا قرض دینا ہے۔ اور قرض کے تقاضے کی وصیت کرتا ہے مگر مقروض اس قرض کا انکار کر
 دیتا ہے۔ یا اسی قسم کی بعض دیگر مثالیں۔

اس قسم کے دعوؤں میں مدعی کی بات سنی جائے گی۔ اور دعویٰ کے ثبوت میں اس سے
 دلیل طلب کی جائے گی ورنہ مدعا علیہ سے حلف لیا جائے گا۔ مدعا علیہ سے حلف لینے
 کیلئے مدعی اور مدعا علیہ میں یمن دین اور اشتراک وغیرہ کا ثبوت ضروری نہیں۔

مرتبہ ثانی کی مثال یہ ہے کہ کوئی ایسے شخص سے اپنے قرض کا مطالبہ کرے جو پہلی قسم
 کی مذکورہ صورتوں میں داخل نہیں۔ یا کوئی شخص کسی ایسے شخص پر قرض کا دعویٰ کرے جو مالدار آدمی
 کے طور پر معروف ہو کہ اس نے اس سے قرض لے کر اپنے اہل و عیال کو نفقہ ادا کیا ہے یا کوئی
 کسی ایسے شخص پر قرض کا دعویٰ کرے جسکی اس کے ساتھ کوئی جان پہچان نہیں ہے کہ اس نے اس
 اجنبی کو قرض دیا ہے۔ یا کوئی چیز معینہ مدت کیلئے ادھار فروخت کی ہے۔

اس قسم کے دعویٰ میں مدعی کے دعویٰ کی سماعت ہوگی اور اپنے دعویٰ کی صداقت پر ثبوت مہیا کرنا مدعی کی ذمہ داری ہوگی۔ فقہاء کہتے ہیں کہ اگر مدعا علیہ مدعی کے دعویٰ کو تسلیم نہ کرے تو مدعی مدعا علیہ سے حلف لینے کا مجاز نہیں سوائے اس صورت میں کہ مدعی مدعا علیہ سے لین دین شرکت یا میل جول کو ثابت کرے۔ ابن القاسم ^{رحمہ اللہ} لکھتے ہیں: ”خطبہ یعنی میل جول یہ ہے کہ ان دونوں کے درمیان ادھار کا معاملہ یا آپس میں بیع کا لین دین رہا ہو۔ یا مدعا علیہ نے کئی بار اس مال خریدا ہو۔ سخنوں ^{رحمہم اللہ} فرماتے ہیں: ”فریقین کے درمیان خرید و فروخت اور لین دین پر میل جول کا اطلاق ہوتا ہے۔“ فقہاء کہتے ہیں: مدعی کے دعویٰ پر غور کیا جائے گا کہ جس چیز کا دعویٰ مدعا علیہ پر کیا جا رہا ہے اگر ایسا ہونا عرف عام میں ممکن ہے تو مدعا علیہ سے حلف لیا جائیگا۔ اگر عرف عام اس امکان کا رد کرے انکار کرے تو مدعا علیہ سے حلف کا مطالبہ نہ کیا جائے گا۔ سوائے اس صورت میں کہ مدعی مدعا علیہ کیساتھ لین دین ثابت کرے۔

اگر ان میں لین دین نہیں ہے مگر مدعا علیہ متہم ہے۔ اس صورت میں علامہ سخنوں ^{رحمہم اللہ} کی رائے کے مطابق مدعا علیہ سے حلف لیا جائے گا مگر دیگر فقہاء کہتے ہیں کہ اس سے حلف کا مطالبہ نہیں کیا جاسکتا۔ لین دین کے ثبوت کیلئے ضروری ہے کہ مدعا علیہ خود لین دین کا اقرار کرے یا دو گواہ ان کے لین دین پر گواہی دیں یا ایک گواہ اور مدعی کے حلف یا ایک مرد یا ایک عورت کی گواہی سے لین دین ثابت ہو سکتا ہے۔

مترتبہ ثالث کی مثال یہ ہے کہ ایک شخص بدت دراز سے ایک گھر میں رہ رہا ہے وہ اس گھر کو گرنے بنانے اور کرائے وغیرہ پر دینے اور اس میں تصرف کا پورا اختیار رکھتا ہے۔ یہ گھر اسی سے منسوب ہے اور اس گھر کی ملکیت کی اصنافت بھی اسی کی طرف ہے۔ اور دعویٰ کرنیوالا شخص جو ہمیشہ سے وہاں رہ جاتا ہے اور اس شخص کے تمام تصرفات کا طویل مدت سے مشاہدہ کر رہا ہے پھر بھی وہ اس شخص کے تصرف اور ملکیت کے اختیار میں حائل نہیں ہوتا نہ اس نے کسی سے کبھی ذکر کیا ہے کہ اس گھر میں اس کا بھی کوئی حق ہے اور حالات بھی ایسے

۱۲۸ھ میں پیدا ہوئے۔ ابن القاسم ^{رحمہم اللہ} امام مالک کے ان شاگردوں میں شمار ہوتے ہیں جنہوں نے اپنی فقہ کی تالیف کی ہے۔ انہوں نے بعض اجتہادی آراء میں امام مالک سے اختلاف رائے کا اظہار بھی کیا ہے انہیں امام مالک کے علاوہ لیسٹ بن سعد اور دیگر علماء سے علم کا شرف حاصل ہے۔ ۱۹۱ھ میں وفات پائی۔

۱۳۰ھ میں پیدا ہوئے۔ حضرت واداری کی بنا پر امام مالک کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ انہوں نے امام مالک کی فقہ کا علم ابن القاسم ^{رحمہم اللہ} ابن ورجب اور ابن المہدیوں کے توسط سے حاصل کیا۔ اور ماہی فقہ کی مشہور کتاب ”المدونہ“ تصنیف کی۔ ۲۴۰ھ میں وفات پائی۔

نہیں جو اس کے حق ملکیت جتانے سے مانع ہوں اس گھر میں رہنے والے اور مدعی کے درمیان کوئی رشتہ بھی نہیں نہ میراث میں اشتراک کی کوئی وجہ ہے جس سے یہ شبہ لائق ہوتا ہو، کہ متصرف سے میراث وغیرہ کے حقوق میں تسامح ہوا ہے۔ بلکہ ان مذکورہ صورتوں میں کوئی بھی صورت نہیں جسکی بنا پر وہ اپنا حق جتنا سکتا ہو۔ پھر وہ اس طویل مدت کے بعد عدالت کا دروازہ کھٹکھٹاتا ہے اور دعویٰ کرتا ہے کہ متصرف مذکور کے قبضے میں جو گھر ہے وہ اس کا ہے اور وہ اپنے دعوے کی صداقت کا ثبوت ہمیا کر سکتا ہے ایسے مدعی سے ثبوت یا دلیل کا مطالبہ تو کجا اس کے دعویٰ کی سماعت تک نہیں ہو سکتی اور گھر اس متصرف کے قبضے میں رہا ہوا ہے ہر وہ دعویٰ جسکو عرف عام جھٹلا دے اور عادت اسکی نفی کر دے اس قابل نہیں کہ اسکی سماعت کی جائے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ" شریعت حق نے یہ واجب کر دیا ہے کہ دعاوی میں اختلاف کے وقت عرف عام اور عفت کی طرف رجوع کیا جائے

فقہاء کہتے ہیں اسکی دوسری مثال یہ ہے کہ ایک عورت طویل مدت کے بعد دعوے کرتی ہے کہ اسکا خاوند اسے نان و نفقہ نہیں دیتا، اور نہ اسے سردیوں اور گرمیوں کا لباس مہیا کرتا ہے۔ یہ دعوے قابل سماعت نہیں کیونکہ عرف عام شریعت اور عادت صریحا اسکی تکذیب کرتے ہیں، خاص طور پر جبکہ عورت نادار اور خاوند کھاتا پیتا ہو۔

قاضی عبدالوہابؒ امام مزنیؒ کا رد کرتے ہوئے رقمطراز ہیں۔ امام مالکؒ کا مذہب یہ ہے کہ مدعی کے مجرد دعویٰ کی بنا پر مدعا علیہ سے اس وقت تک حلف کا مطالبہ نہیں کیا جاسکتا جب تک دونوں میں میل جول اور معاملات کا ثبوت نہ مل جائے ہمارے شیخ ابوبکرؒ فرماتے ہیں کہ مدعی کا دعویٰ تب قابل سماعت ہوگا جب وہ حالات کے مطابق ہو۔ اور اس لائق ہو کہ لوگ اسکا انکار نہ کریں۔ اور عرف عام اسکو رد نہ کرے۔ حضرت علیؒ حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ اور مدینہ کے فقہائے سبعہؒ کی یہی رائے ہے۔ قاضی عبدالوہابؒ فرماتے ہیں ہمارے رائے کے صحیح ہونے کی دلیل یہ ہے کہ یہ امر مسلم ہے کہ حلف اٹھانا بہت مشکل کام ہے اور اکثر لوگ

۱۔ قاضی عبدالوہاب بن نصر بغدادیؒ کا شمار کبار فقہائے مالکیہ میں ہوتا ہے۔ علامہ ابہری کے تلامذہ سے اکسٹاپ علم کیا۔ قاضی عبدالوہابؒ نے امام مالک کی فقہ کی نصرت و حمایت اور تشریح و توضیح میں بہت سی کتابیں لکھی ہیں ۲۲۲ھ میں وفات پائی۔

۲۔ ابوالبرہیم اسماعیل بن یحییٰ مزنیؒ ۱۰۵ھ میں مصر میں پیدا ہوئے۔ وہیں حصول علم میں مصروف ہوئے جب امام شافعیؒ مصر وارد ہوئے تو ان سے فقہ کا علم حاصل کیا جن کتابوں پر امام شافعیؒ کے مذہب کا دار و مدار ہے۔ ۱۵۰ھ انہی کی روایت کردہ ہے۔ ۲۲۲ھ میں وفات پائی۔ باقی بصرہ آئندہ

اس سے گریز کرتے ہیں، خاص طور پر متدین اور ذی مرتبہ صاحب السبب بہت گراں تصور کرتے ہیں اور یہ تصور لوگوں میں قرونوں سے موجود ہے، بہت سے صحابہ کرام رض سے یہ بات ثابت ہے کہ وہ اپنی قسموں کا فائدہ دیا کرتے تھے۔ انہیں حضرت عثمان اور حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما کا نام بھی شامل ہے۔ صحابہ کرام یہ فائدہ مرآت و ضعداری کا لحاظ رکھتے ہوئے ادا کرتے تھے تاکہ مخالفین کو طعن و تشنیع کا معمولی سا بہانہ بھی ہاتھ نہ آسکے، نیز انہیں علم تھا کہ حلف اور قسم کا معاملہ بہت بڑا ہے۔ اس لئے مدینہ میں حلف منبر نبوی کے قریب لیا جاتا تھا۔ نیز جس کیلئے وہ حلف اٹھائے ہیں وہ اس قابل ہے کہ اس کیلئے حلف اٹھایا جائے اسکی مالیت کم از کم ایک چوتھائی دینار کے برابر ہو۔

اگر ہمدعی کو یہ حق دیدیا جائے کہ وہ مجتہد دعوے کی بنا پر مدعا علیہ سے حلف کا مطالبہ کر سکتا ہے تو یہ قانون شرفاء اور اہل مرآت کیلئے رسوائی کا باعث بن جائے گا۔ جس کیلئے شخص کو کسی شریف آدمی سے کوئی ذاتی پرہاش ہوگی تو اس شریف آدمی کو ذلیل و خوار کرنا کس آسان ترین طریقہ پر ہوگا کہ اسے کسی ایسے دعوے کی بنا پر عدالت میں گھسیٹ لیا جائے جو ہر امر جھوٹا ہو تاکہ اسکی رسوائی سے اسے تشفی حاصل ہو سکے اور لوگ اسکی ذلت کا اسطرح تماشہ دیکھیں پھر اگر یہ چاہے کہ وہ حلف اٹھانے کیلئے عدالت میں طلب کیا گیا ہے۔ پھر اگر یہ چاہے کہ وہ کلمہ زیادتی سے کبھی سے کچھ حاصل کرنا چاہے تو کر گزرنے کا کیونکہ عموماً شرف کیلئے قسم اور حلف اٹھانے کی نسبت مالی نقصان اٹھانا آسان ہوتا ہے تاکہ معاشکے میں کمی عزت میں کمی واقع نہ ہو۔ آج کل دونوں قسم کا رجحان لوگوں میں موجود ہے۔

فرماتے ہیں ہم نے اکثر اس رجحان کا مشاہدہ کیا ہے لہذا وہ مسلک جسے امام مالک صحابہ اور تابعین نے اختیار کیا ہے عوام کی عزت و ناموس کی حفاظت کیلئے بہتر ہے۔ اور شرفاء کو کینہ فطرت لوگوں کی اذیتوں سے محفوظ رکھنے کیلئے انتہائی ضروری ہے جب مدعی کے دعوے کو اس امر سے تقویت حاصل ہو جاتی ہے کہ مدعی اور مدعا علیہ میں لین دین کے معاملات موجود ہیں تو تہمت کا شبہ زائل ہو جاتا ہے۔ اور یہ خیال قوی ہو جاتا ہے کہ مدعی کا مقصد مدعا علیہ کو محض رسوا کرنا نہیں ہے۔ لہذا مدعا علیہ سے قسم لی جاتی ہے۔

۱۷ تاریخ فقہ میں سعید بن المسیب، عروہ بن زبیر، قاسم بن محمد بن ابی بکر، خارجہ بن زید بن ثابت، سلمان بن ابیہر، ابو بکر بن عبدالرحمن بن حارث اور عبید اللہ بن عبداللہ بن عقبہ بن مسعود کو مدینہ کے فقہائے سابعہ کے نام سے شہرت حاصل ہے۔

بنابر یہ ہم غریب الوطن اجنبی مد علیہ کے بارے میں اس اصول کا اعتبار نہیں کرتے کیونکہ عام طور پر غریب الوطنی میں لوگ اسکی شرافت و مروت سے واقف نہیں ہوتے۔

یہ اعتراض کیا جاسکتا ہے کہ عدالت میں طلبی بھی شرفاً کیلئے کچھ کم نہیں ہے۔ اسکا جواب یہ ہے کہ عدالتوں میں حاضر ہونے میں کوئی عار نہیں کیونکہ شروع ہی سے لوگ اپنی حواجج اور ضرورتوں کے سلسلے میں عدالتوں کا رخ کرتے ہیں۔ عار تو دراصل حلف اٹھانے میں ہے۔ اسکا ذکر ہم گزشتہ صفحات میں بھی کر چکے ہیں۔ نیز مد علیہ کو عدالت میں طلب کرنا اس لئے بھی ضروری ہے کہ ہو سکتا ہے کہ مدعی کے پاس اپنے دعوے کے حق میں کوئی ٹھوس ثبوت ہو لہذا اس صورت میں مدعی کا حق ضائع ہونے سے بچ جائے گا۔

دوسرا اعتراض عموماً یہ کیا جاتا ہے کہ سچی قسم اٹھانے میں تو کوئی عار نہیں سچی قسم تو حضرت عمرؓ نے بھی اٹھوائی ہے جب حضرت عثمانؓ نے اپنی قسم کا فدیہ ادا کیا تو حضرت عمرؓ نے فرمایا اگر آپ سچے ہیں تو آپ کو قسم اٹھانے سے کس چیز نے روکا ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ عام طور پر شاذ عادت کا اعتبار نہیں ہوتا۔ اور ہم جو گزشتہ صفحات میں ذکر کر چکے ہیں کہ صحابہ کرام اور سلف صالح میں سے اکثر حضرات حلف اٹھانے کی بجائے نقصان برداشت کر لیتے تھے ان کے اس اعتراض کے ابطال کیلئے کافی ہے۔ اس نقصان کو برداشت کرنے کا اسکا کوئی مقصد نہ تھا کہ اہل ظلم و جور کو ایسا کوئی موقعہ ہاتھ نہ آئے جس سے وہ انہیں بدنام کر سکیں۔ اور ہمت کھیل طرح بھی ان کے نفوس زکیہ کی طرف نفوذ نہ کر سکے۔

حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے جو کچھ فرمایا تھا وہ تو — حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے موقف کی تقویت کیلئے تھا۔ نیز اس کا معنی یہ بھی ہے کہ اگر حضرت عثمان سچے ہیں تو شرعی اعتبار سے وہی حق پر ہیں۔ اس کے علاوہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا دعویٰ تھا کہ سچا حلف اٹھانے سے ایسے لوگوں کی حوصلہ شکنی ہوگی جو ناممکن دعاوی کے ذریعے لوگوں کے اموال ہتھیانا چاہتے ہیں۔ اگر مقصدین کی مراد یہ ہو کہ سچی قسم اٹھانا اللہ تعالیٰ کے ہاں کوئی عار کی بات نہیں ہم اسے تسلیم کرتے ہیں مگر یہ ضروری نہیں کہ ایسا کو کام جسمیں عن اللہ کوئی مواخذہ نہیں۔ وہ یہاں بھی عار سے خالی نہیں ہے۔ ہم جانتے ہیں کہ مباحثات میں عن اللہ کوئی برائی نہیں مگر یہ اس صورت میں ہے جبکہ وہ جانتا ہو کہ وہ سچا حلف اٹھا رہا ہے۔ اور ہمارا یہ موقف تو محض ایسی قسم کے بارے میں ہے جس کا باطن معلوم نہ ہو۔

قاضی عبدالوہاب فرماتے ہیں۔ یہ بات بھی بچاے موقف کی تائید کرتی ہے۔ کہ عرف عام کے مطابق فیصلہ کرنا واجب ہے چنانچہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے "وَأَمْرٌ بِالْعُرْفِ" عرف کے مطابق حکم کیجئے اور یہ بات معلوم ہے کہ ایسا مدعی جس کے دعوے کو عرف عام جھٹلاتا ہو اور ظن غلب اس کے بطلان کی طرف رجحان رکھتا ہو مثلاً اگر کوئی سبزی فروش یہ دعویٰ کہے کہ خلیفہ یا امیر نے اس سے سبزی خریدی ہے جو ان صاحب تریب کے لائق نہیں تو اس قسم کے فضول دعوے کو رد کر دیا جائیگا

علامہ ابن قیم فرماتے ہیں۔ قاضی عبدالوہاب کے مذہب کی تائید حضرت عبداللہ بن مسعود کا وہ قول بھی کرتا ہے جو امام احمد بن حنبل نے نقل کیا ہے اور یہ قول ثابت ہے "اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں کے دلوں کی طرف نظر کی تو ان میں محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا دل سب سے اچھا نظر آیا تو اللہ تعالیٰ نے ان کو اپنی رسالت کیلئے چن لیا۔ پھر اللہ تعالیٰ نے صاحب محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا تو ان کے دل لوگوں میں سب سے اچھے نظر آئے ان کو اللہ تعالیٰ نے آپ کی رفاقت کیلئے چن لیا پس جس کام کو مومن صحابہ اچھا سمجھیں وہ عند اللہ بھی اچھا ہے اور جس کام کو مومن قبیح خیال کریں وہ عند اللہ بھی قبیح ہے۔" لاریب! مومن کیا غیر مومن کے نزدیک بھی یہ بات قابل تسلیم نہیں کہ اس سبزی فروش کے دعویٰ کو ذرہ بھر کوئی اہمیت دی جائے جو یہ کہتا ہے کہ اس نے خلیفہ یا امیر کے پاس ایک لاکھ دینار میں کوئی چیز فروخت کی ہے۔ اور خلیفہ یا امیر نے اسے یہ رقم ادا نہیں کی۔ یا وہ سبزی فروش یہ دعویٰ کہے کہ خلیفہ نے اس سے ایک ہزار درہم قرض لئے ہیں۔ یا وہ اپنی بد شکل اور ترش رو بیٹی کے متعلق دعویٰ کہے کہ وہ خلیفہ کی منکوحہ ہے۔ اور اس نے ابھی اسکی بیٹی کا مہر ادا نہیں کیا۔ یا ایک عورت اپنے شوہر کے ساتھ ساٹھ برس گزارنے کے بعد یہ دعویٰ کرے کہ اسکے شوہر نے اسے ایک ان کا بھی نان و نفقہ نہیں دیا اور پہننے کو ایک چمچ گھڑانک نہیں دیا۔ حالانکہ لوگ ہر روز اس کے شوہر کو اس کے گھر میں انواع و اقسام کے کھانے اور پھل وغیرہ لے جاتے ہوئے دیکھتے رہے ہوں۔

یہ انتہائی قبیح بات ہوگی کہ اس عورت کے اس دعوے کی سماعت کی جائے۔ اور اس سماعت میں اس شوہر سے حلف اٹھوایا جائے اور بصورت دیگر اسکو قید کر دیا جائے۔ یا ایسے شخص کے دعوے کی سماعت کی جائے جو بھگا جا جا رہا ہے ایک عمامہ اس کے ہاتھ میں

۱۶ مصنف نے اس قول کو اعلام الموعین جلد ۱ ص ۶۵ میں بھی نقل کیا ہے۔

ہے اور ایک عمامہ اسکے سر پر ہے اور ایک معروف صاحب علم و مروت شخص نشنگے سر
 اسکے پیچھے بھاگا جا رہا ہے۔ اور آگے آگے بھاگنے والا شخص اس عمامے پر اپنا دعویٰ کر رہا
 ہو تو اس پر اس کے قبضے کو تسلیم کر لینا انتہائی قبیح ہوگا۔ اس طرح یہ بات بھی انتہائی
 قباہت کو پہنچی ہوئی ہوگی اگر کسی ایسے مدعی کی بات کو اہمیت دیجائے جو اپنے فسق و فجور
 اور مسلمانوں کو اذیت دینے میں معروف ہو۔ اور وہ کسی ایسے شخص کے خلاف جو سچی اور
 دیانت میں مشہور ہو یہ دعویٰ کھے کہ اس نے اسکے گھر میں نقب لگائی ہے۔ اور
 پھر اس صاحب دیانت شخص کو اپنی براءت کیلئے حلف اٹھانے پر مجبور کیا جائے۔ اور
 بصورت دیگر اس کے خلاف فیصلہ دیدیا جائے۔ یا کسی ایسے شخص کے خلاف جو سچی اور
 دینداری میں معروف ہو کسی ایسے شخص کے اس دعوے کی سماعت کی جائے کہ اس نے
 اسکی بیوی یا بیٹی کو گالیاں دی ہوں ایسے شخص کا دعویٰ قابل سماعت نہوگا۔ بلکہ
 اس زیادتی پر اسکو تعزیر دی جانی چاہئے۔ یا کوئی ایسا شخص جو گداگری میں مشہور ہو یہ دعوے
 کرے کہ اس نے اکابر خیر میں سے کسی کو ایک لاکھ روپے قرض دیئے ہیں۔ یا یہ دعوے کھے
 کہ اس تاجر نے جو لباس زیب تن کر رکھا ہے وہ اسکا ہے اور اس نے اس گداگر سے
 پھینک کر پہنا ہے

فطرت سلیم رکھنے والے اور عقلمند لوگ شہادت دینگے کہ اس قسم دعاوی سب
 بڑا جھوٹ ہوتے ہیں۔ ان دعاوی کی نہ تو سماعت ہو سکتی ہے نہ مدعا علیہ سے حلف
 لیا جاسکتا ہے بلکہ مدعی کو اسکی بہتان طرازی کی سزا بھی دیجائیگی۔
 یہی شریعت حقدہ کا تقاضا اور عدل و انصاف کی بنیاد ہے۔ وَتَمَّتْ كَلِمَاتُ
 رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ (الانعام ۱۱۵) تیرے رب کی بات سچائی اور
 عدل کیساتھ پوری ہوگی۔ اسکی باتوں کا بدلنے والا کوئی نہیں۔

دعاوی میں جیل بھیجنے اور تعذیب کا حجاز

شیخ الاسلام ابن تیمیہ کا فتویٰ آیا دعاوی میں مائوز ملزموں کو جیل بھیجنا یا انہیں تعذیب دینا شرعاً — جائز ہے۔ ؟ اور اگر جلس اور تعذیب شرعاً جائز ہے تو کس قسم کے ملزم جلس و ضرب کے مستحق ہیں اور کس قسم کے ملزموں کو تعذیب دینا اور جیل بھیجنا جائز نہیں۔ اگر جائز ہے تو مدت جلس اور مقررہ ضرب کے تعین کا کیا معیار ہے۔ ؟

شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ نے جواب میں فرمایا۔ وہ دعاوی جن کا فیصلہ اولوالامر کرتے ہیں، انکو خواہ سچ کہا جائے یا لوٹیس افسر یا افسر مظالم یا ان کو کسی قسم کے کسی دوسرے نام سے موسوم کیا جائے۔ بہر حال اللہ تعالیٰ کے حکم کے مخاطب تمام لوگ ہیں۔ خاص طور پر ایسے شخص پر جس کے ہاتھ عوام الناس کی باگ ڈور ہوتی ہے وہ ہے کہ وہ عدل و انصاف کے ساتھ فیصلہ کرے تب اسکو چاہئے کہ وہ کتاب و سنت کے مطابق فیصلہ کرے یہی وہ قانون ہے جو اللہ تعالیٰ نے ایک طرف سے نازل کیا گیا چنانچہ اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے۔

وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ
وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ
لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ -

ہم نے اپنے رسولوں کو واضح دلیلوں کے ساتھ بھیجا ہے اور ہم نے ان کے ساتھ ضبط و قانون اور میزان یعنی معیار عدل بھی نازل کیا ہے تاکہ لوگ عدل و انصاف پر قائم رہیں۔

الحدید ۲۵

اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے۔

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا
الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ

اللہ تعالیٰ تمہیں حکم دیتا ہے کہ تم امانتیں ان کے مالکوں کو واپس لوٹا دو اور جب تم لوگوں کے

بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ
 إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ
 إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا
 (النساء - ۵۸)

درمیان فیصلہ کرو تو عدل و انصاف کا دامن
 ہاتھ سے نہ چھوڑو۔ اللہ تعالیٰ اس بات
 کی تمہیں اچھی نصیحت کرتا ہے۔ بیشک
 اللہ تعالیٰ سميع و بصير ہے۔

ایک دوسرے مقام پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مخاطب ہو کر فرمایا
 وَأَنْ أَحْكُمُ بَيْنَهُمْ مِمَّا أُنزَلَ اللَّهُ
 وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ
 مِنَ الْحَقِّ لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ
 شِرْعَةً وَمِنْهَا جَا -
 (النساء - ۵۹)

اور یہ کہ جو کچھ اللہ تعالیٰ نے نازل کیا ہے تو
 اس کے مطابق انکے درمیان فیصلہ کرتیرے
 پاس آنے والے حق کو چھوڑ کر ان کی خواہشات
 کی پیروی نہ کر ہم نے تم میں سے ہر ایک کے لیے
 ایک شریعت اور ایک راستہ مقرر کر دیا ہے

دعاوی کی دو قسمیں ہیں۔ اول دعویٰ تہمت ثانی دعویٰ
دعاوی کی اقسام غیر تہمت دعویٰ تہمت وہ دعویٰ ہے جس پر مدعی علیا
 پر کسی ایسے فعل حرام کا الزام عائد کیا جائے جو باعث عقوبت ہو مثلاً قتل، ڈاکہ زنی،
 راہ زنی، چوری اور ظلم و زیادتی کے دیگر افعال۔ اکثر حالات میں ان الزامات کو ثابت
 کرنا بہت دشوار ہوتا ہے۔ دعویٰ غیر تہمت وہ دعویٰ ہے جس میں
 مدعی علیہ کے خلاف خرید و فروخت، قرض، رہن، ضمانت وغیرہ کے معاہدہ
 کی خلاف ورزی کا الزام عائد کیا گیا ہو۔ دونوں قسم کے دعووں میں کبھی تو یوں ہونا ہے
 کہ جرم کا الزام صرف مدعی علیہ تک محدود ہوتا ہے جیسے شراب نوشی اور زنا وغیرہ
 اور بعض جرم ایسے ہوتے ہیں جنہیں دوسروں کے حقوق متاثر ہوتے ہیں جن میں
 لین دین اور دیگر مالی مقدمات اور کبھی دونوں قسمیں ایک ہی مقدمے میں جمع ہو جاتی
 ہیں جیسے چوری اور ڈاکہ زنی وغیرہ یعنی اس میں مدعی بھی ہے اور حق تلفی بھی ہے
 لہذا اس قسم کے دعاوی میں اگر مدعی کسی شرعی دلیل کے ذریعے الزام کو ثابت کرے
 دے تو فیصلہ اسی کے حق میں ہوگا۔ ورنہ مدعی علیہ سے حلف کا مطالبہ کیا جائیگا
 اور اس کے قول کا اعتبار ہوگا چنانچہ امام مسلم رحمہ اللہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی
 نقل کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اگر محض لوگوں کے دعووں کی
 بنا پر ہی فیصلے دیئے جائے لگیں تو لوگ دوسروں کے خون اور مال کا مطالبہ کھنکے لگ

جائیں گے مگر حلف مدعا علیہ کے ذمے ہے۔" ۱۷ صحیحین میں روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حلف کی بنیاد پر فیصلہ کیا ہے۔ ۱۸ یہ حدیث صریحاً اس امر پر دلالت کرتی ہے کہ کسی شخص کے حق میں مجرم داس کے دعویٰ کی بنیاد پر فیصلہ نہیں کیا جاسکتا۔ نیز یہ حدیث اس بات پر بھی دلالت کرتی ہے کہ مالی مقدمات میں ابتداء ہی سے حلف مدعا علیہ کے ذمے ہے۔ اس حدیث میں اس بات کی طرف کوئی اشارہ نہیں کہ ایسے دعاوی میں جن میں عقوبت لازم ہے مدعی پر حلف لازم نہیں اور حلف صرف مدعا علیہ کے ذمے ہے صحیحین میں مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قتل کے ایک مقدمہ میں مقتول کے وراثت یعنی مدعیوں سے سچا سچا میں کھانے کا مطالبہ کیا تھا تاکہ انکو خون کا حق دلایا جائے۔ اس پر مدعیوں نے جواب دیا وہ کیسے قسم کھا سکتے ہیں جبکہ وہ جائے وقوعہ پر حاضر نہ تھے اور نہ نہ انہوں نے اسے قتل ہوتے دیکھا ہے۔ آپ نے فرمایا۔ اب یہودی (یعنی مدعا علیہ) مقتول کے وراثت کے سامنے حلف اٹھا کر اپنی براءت اظہار کریں گے۔ ۱۹

امام مسلم رحمہ اللہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے حوالے سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک شاہد اور مدعی کے حلف کی بنیاد پر فیصلہ کیا ہے۔ واضح ہے کہ وہ روایت بھی حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے جسکا مضمون یہ ہے اِنَّكَ قَضَى بِالْيَمِينِ عَلَى الْمُذْنِبِ لَمْ يَكُنْ اَعْلَمَ بِمَدْعَا لِيْكَ فَلَاحْتِفَ لِيْكَ فَيُصَلِّهِ كَمَا (اور یہ حدیث بھی حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے حوالے سے روایت کی گئی ہے جسکا مضمون یہ ہے اِنَّكَ قَضَى بِالْيَمِينِ وَ الشَّاهِدِ (آپ نے ایک گواہ اور مدعی کے حلف کی بنیاد پر فیصلہ کیا۔) ۲۰ ان احادیث میں کسی قسم کا تعارض نہیں ہے۔ اصل صورت حال یہ ہے کہ ان میں ایک حدیث ایک مقدمے کے متعلق ہے اور دوسری حدیث ایک دوسرے مقدمے کے بارے میں ہے۔

رہی وہ حدیث جسے عام فقہاء ان الفاظ میں بیان کرتے ہیں۔ اَلْبَيْتَةُ عَلَيَّ

۱۷ صحیح مسلم جلد ۱۲ ص ۲۲۷ ابو داؤد جلد ۲ ص ۳۴۶ صحیح بخاری جلد ۵ ص ۲۸۰ صحیح مسلم جلد ۱

ص ۳ ابو داؤد جلد ۲ ص ۲۲۲ صحیح بخاری جلد ۱۲ ص ۲۲۹ صحیح مسلم جلد ۱۲ ص ۳

۱۸ صحیح مسلم جلد ۱۲ ص ۲

الْمَدْعَى وَالْيَمِينِ عَلَى مَنْ أَنْكَرَ (دعویٰ کا ثبوت مہیا کرنا مدعی کی ذمہ داری ہے اور حلف وہ اٹھائے جو دعویٰ کا انکار کرتا ہے)۔ تو یہ حدیث صحیح کے لحاظ سے پایہ اہمیت بار کو نہیں پہنچ سکی۔ اس حدیث کو حدیث کی مشہور کتابوں میں سے کسی کتاب میں بھی نقل نہیں کیا گیا۔ فقہاء میں سے اہل کوفہ، مثلاً امام ابوحنیفہ کے سوا کسی دوسرے فقیہ نے اس حدیث کے عموم کے مطابق فتوے نہیں دیا۔ فقہائے کوفہ کلی طور پر تمام صورتوں میں حلف اس شخص کے ذمہ ڈالتے ہیں جو دعویٰ کا انکار کرتا ہے حتیٰ کہ قسامہ کے باب میں بھی وہ مدعا علیہ ہی سے حلف لیتے ہیں۔ فقہائے کوفہ اس حدیث کے عموم پر عمل کرتے ہوئے ایک گواہ کیساتھ مدعی کے حلف کو تسلیم نہیں کرتے اور حلف سے مدعا علیہ کے انکار کی صورت میں حلف کو مدعی کی طرف نہیں لوٹاتے۔ دیگر تمام فقہائے اہل بیت جنہیں فقہائے مدینہ، فقہائے مکہ فقہائے شام اور فقہائے حیرت مثلاً ابن جریر، امام مالک، امام شافعی، امام لیث، امام احمد اور اسحاق بن راہویہ۔ کبھی تو حلف مدعا علیہ کے ذمہ قرار دیتے ہیں جیسا کہ حدیث میں وارد ہے۔ درحقیقت انکے ہاں اصول یہ ہے کہ حلف اس فریق کا حق ہے جس کا موقف زیادہ قوی ہے۔ اور مذکورہ حدیث جس سے اہل کوفہ استدلال کرتے ہیں کا مندرجہ ذیل جواب دیتے ہیں۔ اوّل۔ یہ حدیث ضعیف ہے۔ ثانی۔ یہ حدیث عام ہے اور انکی معمول احادیث خاص ہیں۔ ثالث۔ انکی معمول یہ احادیث زیادہ قوی ہیں لہذا تعارض کی صورت میں ان پر عمل کرنا لازم ہے۔ یہ بات پایہ ثبوت کو پہنچی ہوئی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بعض مخصوص مقدمات میں مدعی سے ثبوت طلب کیا ہے اور مدعا علیہ سے تمسک اٹھوائی ہے۔ مگر دعویٰ تہمت پر اس کا اطلاق نہیں ہوتا۔

امام بخاری اور امام مسلم نے اشعث بن قیس کے حوالے سے حدیث روایت کرتے ہیں کہ میرے اور ایک شخص کے درمیان کھنویں کی ملکیت پر جھگڑا اٹھا چنانچہ ہم اپنا جھگڑا لے کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ آپ نے مجھ سے فرمایا تم ثبوت پیش کرو۔ ورنہ فریق ثانی سے قسم لی جائے گی میں نے عرض کی وہ تو قسم اٹھانے سے کبھی گریز نہیں کیا۔ وہ جھٹ قسم اٹھا لیا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس شخص نے جھوٹی قسم اٹھائی تاکہ وہ دوسرے مسلمان کا مال اڑا سکے تو اللہ تعالیٰ اس اس حالت میں ملاقات کرے گا کہ اللہ تعالیٰ اس پر سخت غضبناک ہوگا۔ صحیح بخاری جلد ۵ ص ۷۷ ص ۷۸ ص ۷۹

ایک دوسری روایت میں آتا ہے کہ آپ نے فرمایا۔ دلیل لاؤ کہ یہ کنواں تمھارا ہے ورنہ دوسرا فریق قسم اٹھائے گا۔^۱

حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہما نے روایت کرتے ہیں کہ ایک شخص حضور موت سے، اور دوسرا شخص کندہ سے آپ کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ دونوں میں زمین کے بارے میں جھگڑا تھا۔ حضرت می نے عرض کی اس شخص نے میری زمین چھین لی ہے۔ جو مجھے میرے باپ نے عطا کی تھی۔ کندی نے کہا یہ زمین میری ہے میرے قبضے میں ہے۔ میں اسمیں کاشت کر رہا ہوں۔ اس پر اس شخص کا کوئی حق نہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کیا تیرے پاس کوئی ثبوت ہے؟ اس نے عرض کی نہیں۔ آپ نے فرمایا۔ تب تو تجھے اس کے حلف کا اعتبار کرنا ہوگا۔ اس شخص نے عرض کی یہ تو جھوٹا شخص ہے بیدریغ حلف اٹھالے گا۔ شخص وریع سے بالکل خالی ہے آپ نے فرمایا اس میں سے تمھارے لئے بس یہی ہے جب وہ شخص حلف اٹھانے کیلئے چلا گیا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ اگر اس نے دو کے شخص کا مال اڑا تمھانے کیلئے جھوٹی قسم کھائی تو جب وہ اللہ تعالیٰ کے سامنے پیش ہوگا۔ تو اللہ تعالیٰ اس سے منہ پھیر لے گا۔^۲ اس حدیث سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مدعا علیہ پر حلف کے سوا کوئی ثبوت مہیا کرنے کی ذمہ داری عائد نہیں کی۔ حالانکہ آپ کو بتا دیا گیا تھا کہ مدعا علیہ کو جھوٹی قسم کھانے میں کوئی عار نہیں مگر اس کے باوجود آپ نے یہی فرمایا لَيْسَ لَكَ مِنْهُ إِلَّا ذَلِكَ (اس میں سے تمھارے لئے بس یہی ہے۔)

قیس بن اشعث رضی اللہ عنہما نے روایت کی ہے کہ آپ نے فریق تانی کے متعلق صحیحین میں آتا ہے کہ وہ یہودی تھا۔^۳ مگر اس کے باوجود آپ نے اس سے حلف لیا قیس والی حدیث میں انصاری نے آپ سے عرض کی تھی ہم کفار کی قسم کو کیسے قبول کر سکتے ہیں۔

مذکورہ بالا ثبوت اور حلف کے مسئلے میں ہمارے علم کے مطابق کوئی اختلاف اور نزاع نہیں ہے کہ اگر مدعی کے پاس کوئی شرعی ثبوت موجود نہ ہو تو مدعا علیہ کے حلفیہ قول کا اعتبار کیا جائے گا۔ ثبوت یا شرعی دلیل بھی تو دو عادل مردوں کی گواہی ہوتی ہے۔ کبھی ایک مرد اور دو عورتوں اور کبھی چار مردوں کی شہادت پر شرعی ثبوت کا اطلاق ہوتا

۱۔ ابوداؤد جلد ۲ صفحہ ۳۳۳۔ ۲۔ صحیح بخاری جلد ۳ صفحہ ۳۳۳۔ ۳۔ صحیح بخاری جلد ۱۲ صفحہ ۳۳۳۔

ہے۔ اور بعض اہل علم کے نزدیک تین مردوں کی شہادت بھی بتیہ کے ذمے میں آتی ہے۔ دیوالیہ کے دعوے میں تین مردوں کی گواہی معتبر ہے۔ امام مسلم رحمہ اللہ پر حدیث نقل کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: تین اشخاص کے سوا کسی جلیئے سوال کرنا جائز نہیں۔ اول وہ شخص جس پر دیت کا بوجھ ہو اسکو اتنا مانگنا جائز ہے جس سے اسکی دیت کی ادائیگی ہو جائے پھر رک جائے۔ ثانی۔ ایسا شخص جس پر کوئی آفت نازل ہوئی اور اس آفت نے اسکی بھتیسی باڑی کو تباہ کر کے رکھ دیا ہو۔ اسکو بھی صرف اسقدر مانگنا جائز ہے جس سے وہ قوت لایموت حاصل کر لے۔ ثالث۔ اور تیسرا وہ شخص ہے جس پر فاقہ کشی کی حالت آجائے۔ اور اسکی قوم اور قبیلے کے تین اہل الرائے اشخاص اسکی فاقہ کشی کی شہادت دیں۔ ایسا شخص بھی قوت لایموت کے حصول تک لوگوں سے مانگ سکتا ہے۔ اے قبیلہ! ان تین صورتوں کے سوا مانگنا حرام ہے اور مانگنے والا حرام کھاتا ہے۔

مذکورہ حدیث مبارکہ میں اس امر کی تصریح موجود ہے کہ تنگدستی پر گواہی دینے کیلئے تین گواہوں کی گواہی صحیح ہے۔ بنا بریں دیوالیہ اور تنگدستی کے قول کا اعتبار کیا جائے گا یہی رائے ہمارے بعض اصحاب کی ہے اور شافعیہ میں سے بھی بعض فقہاء نے اسکو اختیار کیا ہے۔ اسکا موقف یہ ہے کہ تنگدستی اور دیوالیہ میں خفیہ امور میں شمار نہیں ہوتے کہ اس تہمت سے تنگدستی کو قوت دینے کے لئے اس نے مال چھپایا ہو اور گواہ اس لئے اس سلسلے میں نزدیک ثبوت کیلئے تین گواہوں کی تاکید کر دی گئی ہے۔

بعض اوقات ایک گواہ اور اس کے ساتھ مدعی کے حلف پر ثبوت اور حجت شرعی کا اطلاق ہوتا ہے۔

کبھی کبھی صرف ایک عورت کی گواہی بھی کافی ہوتی ہے۔ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا یہی مذہب ہے۔ اور امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کا مشہور مذہب یہی ہے۔ امام مالک رحمہ اللہ دو عورتوں کی گواہی کو معتبر قرار دیتے ہیں۔ امام احمد رحمہ اللہ سے ایک قول یہ بھی منقول ہے۔ امام شافعی پچھار عورتوں کی شہادت کا اعتنا کرتے ہیں۔

بسا اوقات صرف ایک شخص کی گواہی بھی کافی سمجھی جاتی ہے جیسے مویشیوں کی بیماری میں بیطار کی شہادت اور انسانی امراض میں طبیب کی شہادت پر اعتماد کیا جاتا ہے۔

امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ سے یہ تصریح منقول ہے کہ ایک طبیب یا بیطار کی شہادت صرف

اس صورت میں قابل اعتماد ہے جبکہ دو طبیب یا سبطار مہیمانہ ہو سکیں۔

کبھی قوتِ موقف کی بنا پر حجت شرعی حاصل ہوتی ہے اور کبھی قوتِ موقف کی وجہ سے مدعی کی قسم پر اعتماد کیا جاتا ہے۔ مثلاً قسامہ کی قسم اور قسامہ کی قسم میں پچاس کے عدد کا امتیاز انسانی خون کی اہمیت اور اسکے تقدس کی بنا پر ہے جیسے لعان میں خداوند برہمنی کے لشتے کی اہمیت کی بنا پر چار قسمیں مقرر کی گئی ہیں۔

قسامہ میں امام مالک، امام احمد اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک قصاص واجب ہے۔ مگر امام شافعی کہتے ہیں کہ قسامہ سے صرف دیت واجب ہوتی ہے۔ اس مسئلے میں اہل الرائے خالص طور پر مدعا علیہ سے حلف لیتے ہیں۔ پھر اس کے حلف پر بھی صرف دیت واجب کرتے ہیں۔

یہ (ابن قیم) کہتا ہے کہ لیس اوقات علامت و نشانات کی شرعی حیثیت

بن جاتی ہے کہ مدعا علیہ اپنے حلف کے رد میں بغیر ہی حلف اٹھانے سے انکار کر دے۔ یا وہ حلف نہ اٹھائے اور اس کا حلف بھی رد بھی کر دیا جائے۔ صحابہ کرام رض کے فیصلوں کی نظر اٹھانے سے ثابت ہوتا ہے کہ کبھی کبھی وہ علامات بھی دلیل اور حجت شرعی کا کام دیتی ہیں جو مدعی بیان کرتا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ مدعی اپنے دعوے میں سچا ہے۔ مثلاً مدعی کسی گری پٹری ملی ہوئی چیز پر اپنی ملکیت کا دعویٰ کرتا ہے۔ اور اس چیز کے پانے والے کو اسکی تمام نشانیاں بتا دیتا ہے تب ان نشانیوں کی بنا پر اس چیز کو مدعی کے حوالے کرنا واجب ہے۔ یہ رائے امام احمد کی ہے۔ امام شافعی فرماتے ہیں حوالے کرنا جائز ہے، واجب نہیں۔

اسی طرح بعض اوقات نسب وغیرہ کے مقدمات میں مشابہت ایک قوی دلیل اور حجت شرعی ہوتی ہے جس سے نسب ثابت ہو جاتا ہے۔ بنا بریں سلف اور خلف میں جمہور فقہاء کے نزدیک الحاق نسب واجب ہے

قیفہ بھی اثبات دعویٰ کے لئے دلیل شرعی کی حیثیت رکھتا ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نسب کے مقدمات میں اسے معتبر قرار دیا ہے اسی اصول کی بنا پر صحابہ کرام نے نسب کے مقدمات کے فیصلے کئے ہیں۔

بعض دفعہ ایک چیز پر ایک سے زائد مدعی اپنے حق کا دعویٰ کرتے ہیں اور اس چیز کی خاص علامات کسی ایک مدعی کے دعویٰ کی تائید کرتی ہیں۔ ان علامات کی بنا پر اس مدعی کو مقدم رکھا جائیگا۔ مثلاً ایک گھر میں فریسنہ نکل آتا ہے کچراہ دار اور مالک مکان دونوں

یہی اس پر اپنی اپنی ملکیت کا دعوے کرتے ہیں۔ اس بارے میں امام احمد بن حنبل سے یہ تصریح منقول ہے کہ ان دونوں میں جو اس دینہ کی علامات بتا دینگا دینہ اسی کا تصور کیا جائیگا۔ اسی طرح بعض اوقات اگر بی بی ملی ہوئی چیز کی کچھ علامات کسی ایک مدعی کے دعویٰ کی تائید کرتی ہیں جیسا کہ امام احمد کی تصریح منقول ہے۔

بسا اوقات مدعی کے دعوے کی تائید بعض ظاہری قرائن سے بھی ہوتی ہے۔ لہذا اس سے حلف لے کر اسکے حق میں فیصلہ کر دیا جاتا ہے۔ مثلاً جب درزی اور برہمنی میں آلات صنعت کے ضمن میں ان دونوں میں سے کسی آلے کے متعلق جھگڑا ہو جائے تو جہوہود فقہانہ کے نزدیک یہ آلہ ان دونوں میں سے اسی شخص کی ملکیت تسلیم کیا جائیگا جس کے کام کا یہ آلہ ہوگا۔ اسی طرح جب گھر کے تانے کے بارے میں میاں بیوی کا جھگڑا ہو جائے تو خاوند کے کام کی چیزیں خاوند کو دی جائیں گی اور بیوی کے کام کی چیزیں بیوی کو دی جائیں گی۔ فقہانہ کے میں سے امام شافعی کے سوا کسی کو اس سے اختلاف نہیں چنانچہ امام شافعی نے خاوند کا عمامہ اور اسکے دیگر ذاتی کپڑے بھی اسکے اور اسکی بیوی کے درمیان تقسیم کرتے ہیں۔ اسی طرح وہ بیوی کے موزے اور اس کا چرخہ وغیرہ اس کے اور اس کے خاوند کے درمیان تقسیم کرتے ہیں مگر امام مالک امام احمد اور امام ابو حنیفہ رحمہم اللہ ظن غالب اور قرآن کو مد نظر رکھتے ہوئے ہر چیز کو اسکے استعمال کے اختصاص کے لحاظ سے فریقین میں سے کسی ایک کے حوالے کرتے ہیں۔

انہی رائے ہے کہ دعوے کو اس سے بھی کتر ثبوت کی بنا پر ترجیح حاصل ہو سکتی ہے۔ مثلاً ملکیت برائت اصلی، انکار حلف، حلف رد شدہ، ایک گواہ کی معیت میں مدعی کا حلف اور ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی وغیرہ۔ یہ شرعی دلائل دعوے کی صداقت کے متعلق ظن غلب پیدا کرتے ہیں۔ یہ امر بالکل واضح ہے کہ مذکورہ مثالوں میں جو ظن غلب حاصل ہوتا ہے وہ گزشتہ صفحات میں ذکر کئے گئے قرائن سے کئی گنا قوی ہے۔ اس ظن غالب کو رد کرنا ممکن نہیں۔ اللہ تعالیٰ نے حق شرعی کی ایسی مسلمہ روایات علامات اور نشانیاں مقرر کی ہیں جن سے حق کی طرف راہ نمائی حاصل ہوتی چنانچہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے۔

وَالْقِي فِي الْأَمْثِلِ رَوَّاسِي أَنْ تَمِيدَ
يَكْفُرُوا أَنهَاءً أَوْ سُبُلًا لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ
وَعَلَامَاتٍ وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ

اللہ تعالیٰ نے زمین پر پہاڑ رکھ دیے تاکہ وہ تمہیں
لے کر لڑھکنے بجائے دریا اور راستے بنائے۔
شاید کہ تم راہ پاؤ اور وہ لوگ علامات اور
ستاروں کی مدد سے راہ ڈھونڈتے ہیں

قبلہ معلوم کرنے کیلئے اللہ تعالیٰ نے کچھ علامات مقرر کی ہیں حتیٰ کہ ایمان و نفاق تک کی علامات واضح کر دی ہیں چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا ہے۔ ”جب تم کسی شخص کو دیکھو کہ وہ بار بار مسجد میں حاضر ہوتا ہے تو اسکے ایمان کی گواہی دو۔“ پس آپ نے مسجد میں نماز ادا کرنے کی عادت کو ایمان کی علامت قرار دیا ہے اور ہمیں اجازت مرحمت فرمائی ہے کہ ہم ان علامات کی بنا پر ایسے شخص کے ایمان کی شہادت دیں۔ شہادت ہمیشہ علم قطعی پر مبنی ہوتی ہے اس سے معلوم ہوا کہ علامات و نشانات قطعیت کا فائدہ دیتے ہیں اور انکی بنا پر شہادت ادا ہوتی ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: **آيَةُ الْمُتَنَافِقِ ثَلَاثٌ** ایک روایت میں یہ الفاظ آئے ہیں **عَلَامَةُ الْمُتَنَافِقِ ثَلَاثٌ** یعنی منافق کی تین نشانیاں ہیں۔ ۱۔ اول — جب بات کرے تو جھوٹ بولے۔

ثانی — جب وعدہ کرے تو وعدہ خلافی کرے۔

ثالث — جب اسکے پاس امانت رکھی جائے تو اس میں خیانت کرے۔

سنن میں ایک حدیث روایت کی گئی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ ایمان کی تین علامتیں ہیں۔

اول کلمہ گو کو اذیت دینے سے باز رہنا۔ ثانی جہاد اس وقت سے جاری ہے جب اللہ تعالیٰ نے مجھے نبی بنا کر بھیجا ہے اور اس وقت تک جاری رہے گا جب تک میری امت کا آخری شخص بھی دجال کیساتھ نہ لڑے۔ اس جہاد کو کسی ظالم کا ظلم اور نہ کسی عادل کا عدل ختم کر سکتا ہے۔ ثالث اللہ تعالیٰ کی تقدیر پر ایمان رکھنا

اللہ تعالیٰ نے اپنی وحدانیت، اسماء و صفات کے عرفان کیلئے علامات اور نشانات مقرر کئے ہیں۔ اسلئے اس نے عدل اور احکام کی علامات مقرر کی ہیں۔

علامت اپنے مدلول کی طرف راہنمائی کرتی ہے اور وہ اپنے مدلول سے کبھی جدا نہیں ہوتی جہاں ہمیں ملزوم کا وجود ہوگا لازم کا پایا جانا ضروری ہے لہذا جہاں حق کی علامت ملے گی وہاں حق کا موجود ہونا لازمی ہے حق اپنی علامت سے پیچھے کیونکر رہ سکتا ہے۔ بصورت دیگر حق کے سوا کوئی اور حکم لگانا دراصل باطل کا حکم لگانا ہے۔

۱۔ صحیح بخاری جلد ۱ ص ۹۹ حدیث ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ۔ نیز اس حدیث کو امام بخاری امام مسلم نے علاوہ دیگر محدثین نے بھی مختلف الفاظ کے ساتھ روایت کیلئے اسلئے السلام جلد ۲ ص ۱۸۷

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین نے عدلی فیصلوں میں علامات و نشانات کا اعتبار کیا ہے اور علامات کو عدالتی فیصلوں کی بنیاد قرار دیا ہے مثلاً گڑھی پڑھی ملی ہوئی چیز کی نشانیوں کا اعتبار کیا ہے چنانچہ جو کوئی اس چیز کی علامات اور نشانیاں بیان کرے گا وہ چیز قانوناً اسکی تسلیم کی جائے گی۔ حدیث میں آتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت جابر رضی عنہ سے فرمایا: میرے دو کیل سے ایک وسق لے لینا۔ اگر وہ تجھ سے کوئی نشانی طلب کرے تو اس کی ہنسلی پر ہاتھ رکھ دینا۔ آپ نے اس نشانی کو دلیل اور بتین کے قائم مقام ٹھہرایا جو اس بات کی شہادت ہے کہ واقعی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک وسق لے لینے کی اجازت مرحمت فرمائی ہے۔

اسی طرح گری پڑھی ملی چیز کی صفات اور علامتیں دلیل کے قائم مقام ہوتی ہیں بلکہ دودلیل ہیں کیونکہ بیٹہ کا اطلاق ہر اس چیز پر ہوتا ہے جو حق کو واضح کرے۔ وہ قول ہو، فعل ہو یا وصف۔

صحابہ کرام نے بغیر خاوند عورت کے حمل کو زنا کی علامت قرار دیا ہے۔ بنا بریں انہوں نے ایسی عورت پر عدم اقرار کے باوجود زنا کی حد جاری کی ہے بلکہ انہوں نے تو حمل کو عینی شہادت سے زیادہ معتبر قرار دیا ہے۔

اسی طرح انہوں نے منہ سے شراب کی بو آنے، یا شراب کی تہ ہونے کو، اس کے پئے لےنے کی علامت قرار دیا ہے۔ اور اس علامت کو اقرار اور دو عینی شہادوں کی شہادت کے قائم مقام ٹھہرایا ہے۔

جنگ بدر کے موقع پر جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ بتایا گیا کہ قریش کے لشکر میں ایک وقت کے کھانے کھیلنے نو یا دس اونٹ فرج کئے گئے ہیں تو آپ نے ہایت آسانی سے اندازہ لگا لیا کہ قریش کے لشکر کی نفری نو سو لیکر ایک ہزار تک ہے۔ آپ نے علامت کی مدد ہی سے اندازہ لگایا تھا۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حمی بن اخطب کے معاملے میں مال کثیر اور اس کے مقابلے میں مال کے خرچ ہونے کی مدت کے قصیر ہونے کی بنا پر یہ فیصلہ کیا تھا کہ حمی بن اخطب یہ کہنے میں جھوٹا ہے کہ مال خرچ ہو گیا۔ اور اسی علامت کی بنا

پر آپ نے بھارت دیدی تھی کہ جسمانی تعذیب کے ذریعے اس سے حقیقت اگلوائی جائے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تلوار پر خون کے نشانات کی بنا پر یہ فیصلہ دیا کہ ان دو مدعیوں میں سے مقتول کی سلب سے دی جائے جسکی تلوار پر خون کے نشانات پائے گئے ہیں۔ خون کے نشانات کو ذلیل اور ثبوت کے قائم مقام ٹھہرایا۔ ۱۵
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہلال بن امیہ کی بیوی کے متعلق جس سے ہلال بن امیہ نے لعان کیا۔ فرمایا تھا

”خیال رکھو اگر اس عورت کے بچے کی نشانی فلاں فلاں ہوئی تو یہ ہلال بن امیہ سے ہے۔ اور اگر یہ علامت ہوئی تو یہ اس فلاں شخص سے ہے جس کیساتھ ملوث ہونے کا اس عورت پر الزام ہے“ ۱۶

چنانچہ آپ نے خبر دی ہے کہ ان صفات اور علامات کی بنا پر یہ اس شخص کا بچہ ہے جس سے یہ عورت متہم ہے۔ البتہ آپ نے بچہ اس شخص کے حوالے نہیں فرمایا تھا کیونکہ اس نے بچے کا دعویٰ نہیں کیا تھا نہ اس نے اسے اپنا بچہ تسلیم کیا تھا۔ اور نہ یہ عورت اس کی بیوی تھی۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے زینب ابوالاگ آنے کو بلوغت کی علامت قرار دیا ہے چنانچہ بنو قریظہ کے جنگی قیدیوں میں سے جن لڑکوں میں یہ علامت پائی گئی اسے قتل کر دیا گیا اور جن میں یہ علامت نہ پائی گئی اسے چھوڑ دیا گیا۔ ۱۷ بنا بریں فقہائے جن میں امام شافعیؒ بھی شامل ہیں اس علامت کو صرف کفار کے ساتھ مخصوص کیا ہے۔

اسی طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حمل سے براءتِ رحم کی علامت ایک حیض مقرر کیا ہے۔ بنا بریں جنگ میں پکڑی ہوئی قیدی عورت کے ساتھ جسے لونڈی بنایا گیا ہو ایک حیض کے بعد جماع کرنا جائز ہے۔ کیونکہ حیض کا آنا اس عورت کے حاملہ نہ ہونے کی دلیل ہے

۱۶ صحیح البخاری جلد ۶ ص ۲۲۶

۱۷ تفہیم القرآن سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ جلد نمبر ۳۵۶ بحوالہ صحاح ستہ، مسند احمد

۱۸ المحلی ابن حسنم جلد ۱ ص ۸۹

اگر خون کے متعلق یہ اشتباہ واقع ہو جائے کہ آیا حیض کا خون ہے یا استحاضہ ہے تو وقت اور خون کی رنگت کو ان دونوں میں امتیاز کی علامت مقرر کیا گیا ہے۔ اور اسی علامت کی بنا پر حیض کا فیصلہ کیا جاتا ہے۔ اس قسم کے بے شمار شواہد ملتے ہیں جن کا احاطہ کرنا مشکل ہے

جس نے علامات اور نشانات کی شرعی اہمیت کو باطل ٹھہرایا اس نے دراصل شریعت اسلامی کے بیشمار احکام کو معطل کر کے رکھ دیا اور لوگوں کے حقوق منسوخ کرنے کا باعث ہوا۔ اس مسئلہ میں بھی لوگ افراط اور تفریط میں مبتلا ہیں اور کچھ اعتدال پسند لوگ بھی پائے جاتے ہیں۔

شیخ الاسلام ابن تیمیہ کی رائے | ہمارے استاد محترم شیخ الاسلام ابن تیمیہ فرماتے ہیں

”حکام اس معاملے میں افراط تفریط کا شکار ہیں یہ لوگ حق کو پہچاننے سے بالکل عاری اور لوگوں پر ظلم کرنے میں بہت دلیر ہیں۔ لہذا شریعت کا اصلی مفہوم ہی بدل کر رکھا گیا ہے آج کے زمانے میں شریعت تین اقسام میں منقسم ہے۔

شرعیٰ منزلہ | یہ شریعت درحقیقت کتاب و سنت ہے اور اس پر عمل کرنا فرض ہے جو اس شریعت سے روگردانی کرتا ہے

اس سے قتال واجب ہے یہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے نازل کردہ احکام کا مجموعہ ہے جو دین کے اصول اور فروع، کاروبار، سلطنت، مالی معاملات، عدالتوں کے طریق کار اور احتساب وغیرہ کے راہ نما امور پر مشتمل ہے۔ اصحاب اقتدار اور حکام پر فرض ہے کہ وہ اس شریعت منزلہ کی مطابقت عمل کریں اور اُسکے دائرے سے باہر قدم نہ رکھیں

شرعیٰ مؤؤکہ | شریعت اسلامی کی دوسری قسم اسلامی قانون کا وہ مجموعہ ہے جو ائمہ مجتہدین کے مابین مورد نزاع و اجتہاد ہے۔ تمام ائمہ کرام نے انتہائی نیک نیتی کے ساتھ اپنے اپنے اجتہاد کے مطابق عمل کیا اور اس کو اپنا مسلک بنا لیا۔ باقی لوگوں پر کتاب و سنت کی دلیل کے بغیر اسکی پیروی کرنا ضروری نہیں ہوگا۔

شرعیّت مبدلہ | ان امور پر مشتمل ہے جو شہادت زور اور باطل طے سے ثابت کئے جاتے ہیں جس میں تمام فیصلہ ظلم اور جہالت پر مبنی ہوتے ہیں جسمیں باطل کا اقرار اور حق کو ضائع کیا جاتا ہے۔ مثلاً مریض کو سکھایا جاتا ہے کہ حقیقی وراثت کو ترک کر کے سے محروم کرنے کیلئے کسی ایسے شخص کو وارث تسلیم کر لے جو حقیقت وارث نہیں۔ بلاشبہ حرام ہے۔ اس پر شہادت دینا حرام ہے اور شہادت کے زمرے میں آتا ہے۔ اگر گناہ یہ معلوم ہونے کے بعد بھی کہ یہ سب جھوٹ ہے اور حق سے اسکا کوئی تعلق نہیں۔ ان سائنٹیوں کے حق میں فیصلہ کرتا ہے تو وہ حرام اور گناہ کا ارتکاب کرتا ہے۔ ایسا حج جابر حکام میں شمار ہوتا ہے۔ البتہ اگر حج فیصلہ کرتے وقت حقیقت حال سے لاعلم ہے تو وہ مورد الزام نہیں

ایک متفق علیہ حدیث میں آتا ہے کہ سیدالحکام صلوات اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”تم لوگ میرے پاس اپنے بھگڑے لیکر آتے ہو شاید تم میں سے کوئی زیادہ چرب زبان ہو اور وہ فریق ثانی سے زیادہ بہتر طریقے پر اپنی دلیل اور حجّت پیش کر سکتا ہو اور میں اس سماعت کے مطابق فیصلہ دیدوں پس تم میں اس کے بھائی کے حق میں سے اس چرب زبان کو کچھ دیدوں اور وہ اسے لے لے تو وہ سمجھے کہ میں نے اسکو آگ کا ایک ٹکڑا دیا ہے“ ۱۵

دعوائی تہمت

یہ دعوائی جنایات اور افعال محسّر مثلاً قتل، راہ زنی، چوری، قذف اور ظلم و زیادتی وغیرہ پر مشتمل ہیں۔ ان دعوائی میں مدعا علیہ تین قسم کے ہوتے ہیں
اول۔ وہ مدعا علیہ جو اس تہمت سے بری ہیں اور انہیں متہم لوگوں میں شمار نہیں کیا جاتا

ثانی۔ وہ مدعا علیہ جو فاسق و فاجر ہیں اور عام طور پر متہم لوگوں میں شمار ہوتے ہیں۔

ثالث۔ وہ مجہول الحال مدعا علیہ جن کے حالات کو حکام یا جج نہیں جانتے

دعوائی تہمت میں نیک نام مدعی | پہلی قسم کے مدعا علیہ کو اکتشاف حقیقت کیلئے جسمانی تعذیب دینا جائز نہیں۔ دوسری قسم کے مدعا علیہ کو عقوبت اور جسمانی تعذیب دینے کے بارے میں فقہاء میں اختلاف پایا جاتا ہے مگر صحیح مسکا یہ ہے کہ شہسپان کی ضرر رسانی اور لوگوں کی عزت و ناموس کو محفوظ رکھنے کیلئے ایسے لوگوں کو جسمانی سزا دینا جائز ہے۔

امام مالک اور امام الشہب کہتے ہیں کہ پہلی قسم میں مدعی کے خلاف تادیبی کارروائی اس وقت کیجا سکتی جبکہ یہ بات پایہ ثبوت کو پہنچ جائے کہ اس مدعی سے مدعی کا مقصد مدعا علیہ کو اذیت دینا ہے یا اسکی عیب جوئی کرنا اور برا بھلا کہنا تھا۔ امام ابن عساکر فرماتے ہیں۔ ہر صورت میں اسکے خلاف تادیبی کارروائی کی جائے گی خواہ اس کی نیت مدعا علیہ کو اذیت دینا نہ تھی۔

علامہ الشہب بن عبد العزیز القیس عسری نے بہت سے علماء سے اکتساب علم کیا وہ کافی عرصہ تک امام مالک کی خدمت میں رہے امام مالک کی فقہ کی تدوین میں اہم کردار ادا کیا انکی کتاب کا نام ”مدونہ الشہب“ ہے۔ سنہ ۱۰۰ھ میں امام شافعی کی وفات تک ایک ن ہجرت پائی۔ امام ابن ماجہ بن ابی اسویہ بن امیر کے آزاد کردہ غلام تھے حصول علم کی خاطر مدینہ کا قصد کیا مگر جسدان یہ مدینہ پہنچے اسی دن امام مالک فوت ہوئے۔ ابن القاسم ابن وہب اور الشہب رحمہم اللہ سے اکتساب علم کیا۔

ان مذکورہ صورتوں میں مدعا علیہ سے حلف لیا جاسکتا ہے یا نہیں؟ مدعا علیہ پر جو الزام عائد کیا گیا ہے اگر وہ حدود اللہ کے زمرے میں آتا ہے تو اس سے حلف نہیں لیا جائیگا۔ اور اگر یہ معاملہ حقوق العباد سے متعلق ہے تو اس بارے میں فقہاء کے دو قول ہیں جو دعویٰ کی سماعت پر مبنی ہیں اگر دعویٰ قابل سماعت ہے تو مدعا علیہ سے حلف لیا جاسکتا ہے ورنہ نہیں۔

اس ضمن میں صحیح موقف یہ ہے کہ ایسے دعوئے کی سماعت ہی نہیں کی جائے گی اور نہ متمم و تسم لیا جائیگی تاکہ مکینے اور شہر پسند لوگ شرف کی اہانت پر جبری نہ ہو جائیں گزشتہ صفحات میں گزر چکا ہے۔ اس بات کو مسلمان بہت بُرا سمجھتے ہیں

دعویٰ تہمت میں مجہول الحال مدعا علیہ
مجہول الحال ہو اور اس کے کردار
دعویٰ تہمت میں اگر مدعا علیہ

کے متعلق معلوم کرنے کا کوئی ذریعہ نہ ہو تو ایسے شخص کو حوالات بھیجا جاسکتا ہے تاکہ اس کا حال معلوم ہو جائے۔ عام علماء کی یہی رائے ہے۔ اکثر ائمہ کرام سے صحیحاً منقول ہے کہ حاکم یا جج ایسے شخص کو جیل بھیجا جاسکتا ہے۔ امام مالکؒ اور ان کے صحابہ سے یہی مذہب منقول ہے۔ امام احمدؒ اور ان کے محقق صحابہ بھی اسی طرف گئے ہیں۔ امام ابوحنیفہؒ اسی رائے کا اظہار کرتے ہیں۔

امام احمد بن حنبلؒ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دعوئے تہمت میں ملزم کو قید کیا ہے۔ امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ ملزم کو اس وقت تک قید میں رکھا جائے جب تک اس کے حالات معلوم نہ ہو جائیں۔ مسند احمدؒ اور سنن ابی داؤد میں بہترین حکم کے حوالے سے منقول ہے۔ نیز جامع خلال میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک دعویٰ تہمت میں ملزم کو ایک دن اور ایک رات کیلئے بند رکھا۔ ائمہ کرام رض کے متفقہ اصول بھی اسی کی تائید کرتے ہیں چنانچہ وہ اس امر پر متفق ہیں کہ جب مدعی اور مدعا علیہ کو عدالت میں پیش کئے جانے کا مطالبہ کر سکتا ہے۔ اور اگر اس کا عدالت میں حاضر کیا جانا ممکن ہو

۱۔ الاحکام السلطانیہ ص ۲۵۸ ۲۔ الوداؤد جلد ۳ ص ۳۵ نیز ملاحظہ ہوا الاحکام السلطانیہ مصنف فتاویٰ ابوعلیؒ ج ۲ ص ۲۵۸ بحوالہ جامع ابی بکر خلال رض

توجیح اور حاکم پر واجب ہے کہ وہ عدلیہ کو عدالت میں حاضر کرے یہاں تک ان کے درمیان فیصلہ ہو جائے۔ حتیٰ کہ اگر عدلیہ کہیں دوردراز علاقوں میں رہتا ہو تب بھی عدالت اسکو پیش کرنے کا حکم دے۔ بعض ائمہ کرام اس مسافت کو بارہ میل سے محدود کرتے ہیں تاکہ ملزم عدالت میں حاضری دے کر واپس گھر لوٹ سکے۔ یہ رائے بعض شافعی اور حنبلیہ کی ہے امام احمدیہ سے بھی ایک قتل مروی ہے۔ بعض فقہاء کہتے ہیں کہ زیادہ سے زیادہ فاصلہ وہ ہے جہاں سے نماز قصر شروع ہو جاتی ہے۔

بسا اوقات بیچ مقدمے کا جلد فیصلہ کرنے سے قاصر ہوتا ہے یا اس کے پاس پہلے بہت سے مقدمات جمع ہوتے ہیں۔ اس صورت میں فیصلہ ہونے تک ملزم کو بند رکھا جاسکتا ہے اس قانون کا اطلاق مقدمات غیر تہمت پر ہوتا ہے اور مقدمات تہمت پر تو اسکا اطلاق بدرجہ اولیٰ ہوگا۔

جلسہ شرعی کی کیفیت میں پھینک دیا جائے۔ جلسہ شرعی تو ایک قسم کی نظربندی اور ملزم کو بنفسہ تصرف سے روک دینا ہے۔ لہذا اس نظربندی کھیلنے کسی مکان یا مسجد کو کام میں لایا جاسکتا ہے۔ اوریوں بھی ہو سکتا ہے کہ ملزم کو فریق ثانی یا اس کے وکیل کے حوالے کر دیا جائے۔ اس جلسہ شرعی کو رسول اللہ صلی علیہ وسلم نے قید کا نام دیا ہے۔ چنانچہ سنن ابی داؤد اور ابن ماجہ میں ہمارا بن عبدی بنحو واسطے سے منقول ہے کہ وہ اپنے مقروض کو رسول اللہ صلی علیہ وسلم کینی مت میں لائے تو آپ نے فرمایا اسے اپنے پاس رکھو۔ پھر آپ نے ان سے پوچھا اے بنو تمیم کے بھائی! تو اپنے قیدی کے ساتھ کیا معاملہ کرنا چاہتا ہے؟

ابن ماجہ کی روایت میں یوں ہے پھر آپ شام کے وقت میرے پاس سے گھڑے تو فرمایا اے بنو تمیم کے بھائی! تیرے قیدی نے کیا کیا ہے؟

رسول اللہ صلی علیہ وسلم اور حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہما کے عہد میں نظربندی کرنے کی یہی کیفیت تھی۔ انکے عہد میں نظربندی کھیلنے کوئی مخصوص جیل خانہ یا محاللات وغیرہ تعمیر نہیں کروائے گئے مگر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں جب رعایا بڑھ گئی تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے مکہ مکرمہ میں ایک مکان

خرید لیا اور اسے جیل اور حوالات کے طور پر استعمال کیا جانے لگا۔

اسی طرح امام احمد بن حنبلؒ کے اصحاب میں سے اس امر پر اختلاف پایا جاتا ہے کہ آیا حکومت کو جیل خانہ جات بنوانے چاہئیں یا نہیں خود امام احمدؒ سے دونوں کلمے اقوال منقول ہیں جن علماء کی رائے یہ ہے کہ حکومت کو جیل خانے نہیں بنوانے چاہئیں انکا استدلال یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کے عہد میں کوئی جیل خانہ نہیں تھا بلکہ ملزم کو کسی مناسب جگہ یا مناسب مکان میں منظر بند کر دیا جاتا تھا یا اس پر کوئی نگران مقرر کر دیا جاتا تھا اسکو ترسیم کہا جاتا ہے۔ یا ملزم کو دوسرے فریق کے حوالے کر دیا جاتا تھا وہ علماء جو جیل خانوں کے حق میں ہیں۔ دلیل دیتے ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے صفوان بن امیہ سے چار ہزار میں ایک مکان خریدا۔ اور اسے حوالات کے طور پر مخصوص کر دیا۔

جب ملزم کو حج یا حاکم کی عدالت میں حاضر ہونے کا پابند کر دیا گیا تو اس کے بعد فقہاء میں اختلاف ہے کہ آیا اسکو مجرود دعویٰ کی بنا پر عدالت میں پیش ہونے کیلئے کہا جائیگا۔ یا دعویٰ کے دعویٰ کی جانچ پڑتال کے بعد عدالت میں حاضر کیا جائیگا۔ امام احمدؒ سے دونوں قول منقول ہیں۔ پہلا قول امام ابو حنیفہؒ اور امام شافعی رحمہ اللہ علیہما کا ہے اور دوسرے قول کو امام مالکؒ نے اختیار کیا ہے۔

بعض علماء کا خیال ہے کہ دعویٰ تہمت میں ملزم کو نظر بند کرنے کا اختیار صرف پولیس افسر کو حاصل ہے۔ حج ایسے ملزموں کو نظر بند نہیں کر سکتا۔ فقہائے شافعیہ کی ایک جماعت کی یہی رائے ہے۔ ابو عبد اللہ ابن زبیرؒ اور ماوردیؒ نے اسی طرف گئے ہیں۔ چنانکہ میں نے وہ فقہاء جنہوں نے آداب قضا کے موضوع پر اظہار خیال کیا ہے اسے اس طرف گئے ہیں۔ پھر نظر بندی کی مدت میں اختلاف پایا جاتا ہے کہ آیا نظر بندی کی مدت معین ہے یا حالات کے مطابق اسکا تعین حاکم کی صوابدید اور اس کے اجتہاد پر موقوف ہے۔ ہمیں دونوں قول منقول ہیں جن کو علامہ ماوردیؒ اور قاضی ابو یعلیٰ نے نقل کیا ہے۔

۱۔ ابو الحسن علی بن محمد الماوردیؒ مشہور کتاب الاحکام السلطانیہ کے مصنف ہیں۔ اس کتاب کی وجہ سے تہمت پائی۔ امام نوویؒ نے شرح مسلم میں بہت سے مقامات پر انہیں قضی القضاۃ کے لقب سے یاد کیا ہے۔ ۲۵۰ھ میں قاضی پائی نے علامہ ذہبیؒ کے مطابق عقائد میں معتزلی تھے۔ ملاحظہ ہو الاحکام السلطانیہ قاضی ابو یعلیٰ ص ۲۵۸

علامہ ابن زبیری کہتے ہیں کہ نظر بندی کی زیادہ سے زیادہ مدت ایک ماہ ہے ۱۷
 ماوردی کہتے ہیں کہ نظر بندی کی مدت چھ ماہ ہے

دعاوی تہمت میں فاسق و فاجر مدعی علیہ
 دعاوی تہمت میں اگر مجہول الحال ملزم کو
 جیل بھیجا جا رہا ہے تو ان ملزموں کو بدبھ
 اولی جیل بھیجا جائے جو اپنے فسق و فجور مثلاً راہ زنی، چوری اور قتل وغیرہ کی واردات کی وجہ سے
 مشہور ہیں۔

پہلے استاد محترم شیخ الاسلام علامہ ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں۔
 میری معلومات کی حد تک ائمہ اسلام میں سے کوئی ایک امام بھی ایسا نہیں جو یہ کہتا ہو کہ
 ان تمام دعاوی میں مدعی علیہ سے حلف لیکر چھوڑ دیا جائے اور اسکو قید نہیں کیا جائے گا۔
 یہ مذہب علی الاطلاق ائمہ اربعہ میں سے کسی ایک کا بھی نہیں ہے اور نہ فقہ اربعہ کے
 علاوہ کسی اور فقہ کا ہے۔ لہذا جو کوئی علی الاطلاق اور علی العموم اس رائے کو اختیار کرتا ہے مزید
 برآں اس زعم میں بھی مبتلا ہے کہ اصل دین یہی ہے تو — وہ سخت غلطی پر ہے۔ وہ
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی واضح نصوص اور اجماع امت کا مخالف ہے۔ اس قسم کے
 غلط نظریات کی بنا پر اہل اقتدار میں دین کی مخالفت کی جرأت پیدا ہوتی ہے۔ یہ اہل اقتدار
 اس زعم میں مبتلا ہیں کہ اسلام کو سیاست اور مصالح امت سے کوئی سروکار نہیں
 بنا بریں لوگوں نے اللہ تعالیٰ کی حدود کو پامال کیا حقیقت دین سے ان دونوں گروہوں
 کی لاعلمی کا نتیجہ یہ ہوا کہ لوگ اسلام سے نکل کر ظلم و تعدی بدعات اور سیاست باطلہ میں مبتلا
 ہو گئے پھر ایک گروہ نے اسی گمراہی کو عین شریعت قرار دیا۔ اور دوسرے گروہ نے اسے اسلام
 کے مقابل لاکھڑا کیا۔

ثانی الذکر گروہ کی رائے یہ ہے کہ اسلام ناقص ہے لہذا انسانی ضروریات اور مصلحتوں کا
 ساتھ نہیں دے سکتا۔ پہنی قسم کے لوگوں کو عموماً اور اطلاقات سے جو کچھ سمجھ میں آتا ہے سب
 اصل شریعت کا نام دیتے ہیں خواہ یہ عموماً و اطلاقات، شواہد اور علامات صحیحہ کے
 مخالف ہی کیوں نہ ہوں۔ دونوں قسم لوگوں نے اسلام کو سمجھنے میں سخت ٹھوک رکھائی ہے
 و حقیقت یہ لوگ اس دین و شریعت کے فہم سے قاصر ہیں جسے اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول پر نازل کیا
 اور اسے اپنے بندوں کیلئے ضبط عمل مقرر فرمایا۔

۱۷ حواشی علامہ حامد الفقہی بر الاحکام الشریعیہ، قاضی ابو یوسف ص ۲۵۸

اللہ تعالیٰ نے قرآن کو حق کیساتھ نازل کیا تاکہ لوگ عدل و انصاف پر قائم رہ سکیں۔ قرآن کسی سچے اور راستباز انسان کی تکذیب نہیں کرتا اور نہ ایسی علامات کی نغی کرتا ہے جو حق کی شہادت دیتی ہوں۔ بلکہ قرآن نے تو یہاں تک کہا ہے کہ اگر ایک فاسق و فحشا کوئی خبر دے تو اسکی چھان بین اور اس میں غور و فکر کیا جائے۔ قرآن اس خبر کو مطلقاً رد کرنے کا حکم نہیں دیتا۔ اگر قرآن و علامات اسکی خبر کی شہادت دیتے ہوں تو اسکو قبول کر لیا جائے گا، ورنہ اسکو رد کر دیا جائے گا۔ اسکا حکم حق کے ساتھ وابستہ ہے اور حق اپنے حکم سے وابستہ ہے۔ یہ حکم جہاں کہیں بھی ہو جس کیساتھ ہو اور خواہ کسی بھی دلیل صحیحہ سے ثابت ہو حق وہیں پایا جائے گا۔

ایک گروہ نے بعض امور میں زیادہ وسعت سے کام لیا انکو علامات اور نشانات قرار دیکر ان سے احکام ثابت کئے۔ دوسرا گروہ ان ظاہری علامات اور دلائل کے فہم سے قاصر رہا۔ لہذا اس نے یہ سمجھ لیا کہ یہ دلائل و علامات اثبات احکام میں چنداں کام نہیں آ سکتے۔

عادی مجرم کیلئے تعزیر جسمانی اور قید

دعاویٰ تہمت کے ایسے ملزمان کو جو اپنے جرائم میں شہرت یافتہ ہوں جسمانی تعزیر دینا جائز ہے۔ جیسا کہ ابن ابی الحقیق کے قصص میں آتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس شخص کو مال چھپا لینے کی بنا پر اعتراف مجرم کیلئے جسمانی اذیت دینے کا حکم دیا تھا۔ ہمارے استاد محترم شیخ الاسلام علامہ ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں۔

اس بارے میں فقہاء میں اختلاف پایا جاتا ہے کہ ملزم کو جسمانی عقوبت دی جاسکتی ہے یا نہیں؟ پھر حواز کی صورت میں اس امر میں بھی اختلاف ہے کہ کون سے عدالت یا پولیس؟ اس میں فقہاء کے تین اقوال ہیں۔

اول۔ ایسے ملزم کو عدالت اور حاکم دونوں جسمانی تعزیر دے سکتے ہیں۔ یہ حضابلہ اور مالکیہ میں بعض فقہاء کا قول ہے۔ علامہ اشعرب کی بھی یہی رائے ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ شہر کا قاضی اسکو نظر بند کر سکتا ہے یا اسے کوڑوں سے پٹوا سکتا ہے۔

ثانی۔ دوسرا قول یہ ہے کہ صرف حاکم ہی اسکو جسمانی اذیت دینے کا مجاز ہے۔ عدالت کو یہ اختیار حاصل نہیں۔ یہ مذہب شافعیہ اور حنبلیہ میں سے بعض فقہاء کا ہے۔ قاضی عبدالوہاب اور قاضی ابو یوسف نے اسکو نقل کیا ہے۔ ۲۷

ثالث۔ تیسرا قول یہ ہے کہ ایسے ملزم کو نظر بند تو کیا جاسکتا ہے مگر اسے جسمانی اذیت کسی صورت نہیں دی جاسکتی۔ یہ قول علامہ اصبح رح کا ہے۔ بہت سے مالکی شافعی اور حنبلی فقہاء نے اس رائے کو اختیار کیا ہے۔ بلکہ انکی اکثریت اس رائے کی حامل ہے۔ ان کے نزدیک متہم اور فاسق و فاجر کو قید کرنا مجہول الحال شخص کو قید کرنے سے زیادہ اولیٰ ہے۔ پھر فقہاء کے ایک گروہ کی رائے یہ ہے کہ ایسے شخص کو قید میں رکھا جائے یہاں تک کہ وہ قید میں مر جائے۔ یہ رائے حضرت عمر بن عبد العزیز، علامہ مطرف اور علامہ ابن الماجشون ابن الماجشون کی ہے۔ امام احمد سے منصوص ہے کہ ایسے بدعتی کو جو اپنی بدعات سے باز نہ آتا ہو قید کر دیا جائے حتیٰ کہ وہ قید ہی میں مر جائے مگر امام مالک فرماتے ہیں کہ اسے تا عمر قید میں نہیں رکھا جاسکتا۔

اختیارات کا تعین | وہ علماء جو جسمانی عقوبت و اذیت کا اختیار عدالت کی بجائے حکام کو تفویض کرتے ہیں۔ یہ دلیل دیتے ہیں کہ امیر حرب اس بات کا ذمہ دار ہے کہ وہ ملک سے فتنہ و فساد دور کرے اور شریسنڈوں کا قلع قمع کرے۔ اور عادی مجرموں کو سزا دینے بغیر یہ مقصد حاصل نہیں ہو سکتا۔ اور عدالت کی ذمہ داری صرف یہ ہے کہ وہ حقداروں کو حق دلائے۔

شیخ الاسلام علامہ ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں۔

اس قول کے قائل کا مقصد حقیقت اس موقف کے شرعی جواز کی طرف اشارہ کرنا ہے ورنہ ہر شخص کو جو ذمہ داری سونپی گئی ہے وہ اس کو بجالانے کا ذمہ دار ہے مثلاً زکوٰۃ کے تحصیلدار کو یہ اختیار دیا گیا ہے کہ وہ زکوٰۃ جمع کئے اور اسمیں تصرف کئے مگر خراج کے تحصیلدار کو یہ اختیار حاصل نہیں۔ اس طرح والی حرب اور والی عدالت شرعی حدود کے اندر عدل و انصاف کا لحاظ رکھتے ہوئے اپنے اپنے فرائض کی ادائیگی کا ذمہ دار ہیں۔ جس شخص کے متعلق یہ یقین ہو جائے

مال برآمد کروانے کیلئے ملزموں کو جسمانی عقوبت دینا | کہ اس کے پاس مسروقہ یا خصوصاً

مال موجود ہے اور وہ اسکا انکار کرے تو مال برآمد کروانے کیلئے اسکو جسمانی اذیت دی جاسکتی ہے۔ اس پر اہل علم کا اتفاق ہے۔ جس شخص پر مال وغیرہ حاضر کرنا واجب ہو مگر وہ ایسا کرنے سے گریز کرے تو وہ جسمانی عقوبت کا مستحق ہے۔

رسی یہ بات کہ مال برآمد کروانے والا صرفاً ظلم کرتے ہوئے اس سے جسمانی تعذیب کے ذریعے مال برآمد کروا رہا ہو یا وہ ظلم سے اسکا مال غضب کرنا چاہتا ہو تو اس پر مال حاضر کرنا واجب نہیں بلکہ مال حاضر کرنا جائز ہی نہیں کیونکہ ظلم کی اعانت کرنا بذات خود ایک بہت بڑا ظلم ہے۔

جرائم کی اقسام اور ان کی سزا

جرائم کی تین قسمیں ہیں۔

اول — جرائم کی پہلی قسم وہ ہے جن پر حد لازم ہے اور انکا کفارہ ادا نہیں کیا جاسکتا۔ مثلاً شراب نوشی، زنا، چوری اور قتل وغیرہ۔ ان جرائم میں حد جاری کر دینا کافی ہے۔ تعزیر اور قید وغیرہ ضروری نہیں

ثانی — جرائم و معاصی کی دوسری قسم وہ ہے جنہیں کوئی حد نہیں مگر انس کفارے کی ادائیگی واجب ہوتی ہے جیسے حالتِ احرام اور رمضان میں روزے کی حالت میں بیوی سے مجامعت کرنا۔ یا ظہار میں جماع سے قبل کفارے کی ادائیگی واجب ہوتی ہے اس قسم کے معاصی میں کفارہ ادا کرنا کافی ہوتا ہے۔ مگر آیا ان معاصی میں تعزیر دی جاسکتی ہے یا نہیں؟ اس بارے میں فقہاء کے دو قول ہیں اور فقہائے احنابلہ میں دونوں قول ملتے ہیں۔

ثالث — معاصی کی تیسری قسم وہ ہے جنہیں نہ تو حد واجب ہے اور نہ کفارہ لازم ہے مثلاً قطعید کے نصاب سے کمتر مال کی چوری اور قصداً اچھوٹی قسم کھانا۔ ان معاصی میں امام احمد بن حنبلؒ اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک کفارہ واجب نہیں۔ اجنبی عورت کو قصداً بری نظر سے دیکھنے کے متعلق اکثر فقہائے تعزیر کو واجب قرار دیا ہے مگر امام شافعیؒ تعزیر میں صرف جواز کے قائل ہیں۔

اگر ترک فرائض وغیرہ پر تعزیر مقصود ہو تو اس کی کوئی خاص حد اور مقدار معین نہیں ہے بلکہ مجرم کو ایک دن مارا جائے۔ اگر وہ اپنے فرائض کو ادا کرنے لگ جائے تو ٹھیک ہے ورنہ دوسرے روز پھر مارا جائے۔ ضرب کی مقدار حسب ضرورت ہے مگر تعزیر کی اصلی حد سے تجاوز نہ کیا جائے۔

تعزیر کی مقدار کا تعین | تعزیر کی مقدار کے تعین میں علماء کے اقوال مختلف ہیں۔
اول حسب مصلحت جرائم کی نوعیت کے مطابق

تغزیر دی جاسکتی ہے اور اسکا تعین اولوالامر کے اجتہاد اور اسکی صوابدید پر منحصر ہے۔ ثانی۔ زیادہ سے زیادہ تغزیر کو اس جرم کی حد سے کتر ہونا چاہئے۔ مثلاً غیر محرم عورت کی طرف قصداً نظر کرنا یا اس کے ساتھ بوس و کنار کرنے کی تغزیر کو زنا کی حد کے نہیں ہونا چاہئے۔ اسی طرح قطع ید کے نصاب کتر مال کی چوری میں تغزیر استقلا نہیں نہیں ہونا چاہئے جو چوری کی حد تک پہنچ جائے۔ اسی طرح گالی گلوچ جس میں قذف اور بہتان نہ ہو اسکی تغزیر قذف کی حد سے کتر ہونی چاہئے۔ یہ رائے فقہائے شافعیہ اور حنابلہ کے ایک گروہ کی ہے۔ سوائے نزدیک بھی یہی قول سب سے بہتر ہے ثالث۔ بعض فقہاء کہتے ہیں کہ تغزیر کی زیادہ سے زیادہ مقدار حد و د کی کم از کم مقدار تک نہیں پہنچنی چاہئے جو کہ چالیس کوڑے اور بعض کی رائے کے مطابق اسی کوڑے ہیں۔ شوافع، حنابلہ اور حنفیہ میں سے فقہاء کی ایک بڑی جماعت اسی طرف گئی ہے رابع۔ بعض فقہاء کہتے ہیں کہ تغزیر کسی صورت میں دس کوڑوں سے زیادہ ہو

حنابلہ میں ایک قول یہ بھی پایا جاتا ہے

پہلے قول کے مطابق آیا تغزیر میں کسی کو قتل کی سزا دی جاسکتی ہے۔؟
اسمیں فقہاء کے دو قول ہیں۔ پہلا قول یہ ہے کہ تغزیر میں قتل کی سزا دینا جائز ہے مثلاً اگر مصلحت عامہ کا تقاضہ ہو تو مسلمان جاسوس کو قتل کیا جاسکتا ہے۔ یہ رائے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی ہے۔ اور حنابلہ میں سے بعض فقہاء نے اسی کو اختیار کیا ہے چنانچہ علامہ ابن عقیل کی یہی رائے ہے۔

امام شافعی اور امام احمد بن حنبل کے بعض اصحاب نے اسکا ذکر بدعتاً مثلاً تجہم رض اور اسکا قدر وغیرہ کی طرف دعوت دینے والے کو قتل کرنے کے جواز کے ضمن میں کیا ہے۔ حضرت عمر بن عبد العزیز رحمہ نے غیلان قدریؒ سے کہہ کر اپنی بدعات کی طرف لوگوں کو دعوت دینے کی بنا پر قتل کروادیا تھا۔ یہ مذہب امام مالکؒ ہے اسی طرح ایسے مجرم جن کو قتل کی سزا دیے بغیر فتنہ فساد ختم نہیں ہوتا۔ انہیں قتل کرنا جائز ہے۔ امام ابو حنیفہ کے اصحاب نے اس امر کی تصریح کی ہے کہ سد و میت (اغلام) کا

ابو مروان غیلان بن مسلم دمشقی قدریہ کا عقیدہ رکھتا تھا اور اس عقیدے کی تبلیغ کرتا تھا۔ اس نے اپنے نظریات کی اشاعت کیلئے بہت سے رسانی کئے بعض کہتے ہیں کہ غیلان کو ۱۰۵ھ میں ہشام بن عبدالملک کے حکم پر صلیب دے دیا گیا تھا۔

عادی جب اس فعل بد کی انتہا کر دے اور دیگر تعزیرات اسے اسکی بدکرداری سے باز نہ رکھ سکیں تو اس کو قتل کیا جاسکتا ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سدومیت میں حد کے قائل نہیں اور نہ وہ اس میں قصاص کو تسلیم کرتے ہیں۔ مگر صاحبین و دونوں مسائل میں جہود کی موافقت کرتے ہوئے امام صاحب سے اختلاف کرتے ہیں۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
اور خلفائے راشدین کی سنت

کے فیصلوں کے نظائر سے پہلے قول کی تائید ہوتی ہے چنانچہ حدیث میں آتا ہے کہ ایک شخص نے اپنی بیوی کی لونڈی کے ساتھ جماع کر لیا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے سوکوٹے لگوائے۔ ۱۵

حضرت ابو بکر صدیقؓ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہما نے ایسے شخص کو جو کسی غیر عورت کیساتھ ایک تیر میں پایا گیا تھا سوکوڑوں کی سزا دی تھی۔ ۱۶
حضرت عمرؓ کے زمانے میں ایک شخص نے جعلی مہر لگا کر بیت المال سے مال حاصل کر لیا۔ حضرت عمرؓ نے اسکو تین روز تک سوکوٹے روز لگوائے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ اگر کوئی شخص شراب پیئے تو اسکو کوڑے لگاؤ اگر پھر شراب پیئے تو پھر کوڑے لگاؤ اگر تیسری بار یا چوتھی بار بھی شراب پیئے تو اسے قتل کر دو۔ ۱۷
اس حدیث کا مفہوم بھی دراصل یہی ہے کہ اگر وہ شراب نوشی سے باز نہ آئے تو اسے قتل کر دو۔ اگر شراب نوشی کی حد قتل ہوتی تو پہلی مرتبہ ہی اسے قتل کرنے کا حکم فرمادیتے۔

متہم شخص کو جسمانی سزا ایسا متہم شخص جس کے متعلق یقین ہو جائے کہ مال اور وہ مال کا انکار کرنے پر مصر ہے تو ایسے شخص سے مال برآمد کروانے کے لئے جسمانی اذیت دی جاسکتی ہے۔ بلاشبہ مار پیٹ کے ذریعے ایسے شخص کو حق ادا کرنے پر آمادہ کیا جائے جسکو ادا کرنے پر وہ قادر ہے۔

متہم شخص کو جسمانی اذیت دینے کیلئے مندرجہ ذیل حدیث سے استدلال کیا جاتا ہے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ

صد اللہ علیہ وسلم نے اہل خبیہ کیسیاتھ اس شرط پر صلح کی کہ وہ تمام سونا چاندی مسلمانوں
 کے حوالے کر دیں۔ آپ نے جی بن اخطب کے چچا زید بن سعید سے پوچھا کہ حسی کا خزانہ
 کہاں ہے اس نے جواب دیا وہ خزانہ تو خالی ہو گیا ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 نے حضرت زبیر سے فرمایا جاو اسے لے جاؤ۔ چنانچہ حضرت زبیر رضی اللہ عنہ
 نے اسے جسمانی اذیت دی تو اس نے اعتراف کر لیا کہ خزانہ ایک ویران کھنڈر
 میں چھپایا ہوا ہے۔ خزانہ زیورات کی شکل میں ایک بیل کی کھال میں بھرا ہوا
 تھا۔ لہذا یہ صورت متم کو سزا دینے میں ایک قاعدے کی حیثیت رکھتی ہے

حصہ چہارم

فیصلوں
کے ضابطے

فیصلوں کے منہج

فیصلہٴ دو حصولوں میں منقسم ہوتا ہے
اثبتاً — اور — الزام
اثبتاً صدق کا محتاج ہوتا ہے

— اور —

الزام کا دار و مدار عدل پر ہے
وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا

دونوں کے حصول کے متعدد منہج اور طریقے ہیں

پہلا ضابطہ

قبضہ مجرد

مثال | قبضہ مجرد کسی حلف اور قسم کا محتاج نہیں ہوتا۔ ایک شخص کو کسی بچے یا اہل کا وصی بنایا گیا ہے۔ اور اس وصی کے پاس بچے کے باپ کی طرف سے کوئی چیز منتقل ہوئی ہے۔ وصی کے حق میں فیصلے کے لئے بغیر کسی حلف کے مجرد قبضے کا پایا جانا ہی کافی ہے۔ حلف نہ تو بچے پر لازم ہوگا نہ وصی پر۔ بچے پر لازم نہ ہونے کی وجہ اسکی حلف کی صحت کا عدم اعتبار ہے اور وصی پر اس لئے لازم نہیں کہ وصی درحقیقت مدعا علیہ نہیں۔ لہذا ان دونوں سے حلف کا مطالبہ نہیں کیا جاسکتا۔

مثال — کوئی شخص اگر میت کے کفن کے متعلق دعوے کرتا ہے کہ یہ کفن اسکا ہے اور اس کے پاس اپنے دعوے کا کوئی ثبوت نہیں ہے۔ فیصلہ اسی کے حق میں ہوگا جس کے قبضہ میں ہے۔ اور صاحب قبضہ سے حلف کا مطالبہ نہیں کیا جائے گا۔

مثال — ایک شخص کے قبضے میں کوئی چیز ہے۔ کوئی دوسرا شخص اس پر اپنی ملکیت کا دعوے کرتا ہے۔ اگر ظاہری قیصر اس دعوے کی تکذیب کرتا ہے اس صورت میں صاحب قبضہ سے حلف نہیں لیا جائے گا۔ بلکہ مدعی کے دعوے کی سماعت ہی نہیں ہوگی۔ مثلاً اس شخص کے پاس ایک غلام ہے مدعی دعوے کرتا ہے کہ یہ غلام اسکا بیٹا ہے۔ حالانکہ غلام کی عمر خود مدعی کی عمر سے بھی زیادہ ہے۔ اس منہج میں حلف کے لازم نہ کرنے کی وجہ یہ ہے۔ حلف درحقیقت فریقین میں سے اس فریق کیلئے مشروع ہوتا ہے۔ جس کا موقف راجح اور قوی تر ہو۔ اور اس کے ساتھ ساتھ اس کے غلط استعمال ہونے کا احتمال بھی موجود ہو۔ اگر موقف کے قوی اور راجح ہونے کا احتمال موجود نہ ہو تو مجرد قبضہ کا اعتبار نہیں ہوتا۔

دوسرا ضابطہ

مجرد انکار دعویٰ

انکار مجرد کی مختلف صورتیں ہیں۔
 اول۔ جب کوئی شخص کسی میت پر قرض کا دعویٰ کرتا ہے یا وہ دعویٰ کرتا ہے کہ میت نے اس کیلئے فلاں چیز کی وصیت کی تھی۔ حالانکہ میت کی وصیتوں کے نفاذ کیلئے ایک وصی بھی موجود ہے۔ اگر وصی اسکے دعویٰ کو رد کر دیتا ہے۔ مدعی کے پاس اگر کوئی ثبوت موجود ہے تو اس ثبوت کے مطابق فیصلہ ہوگا۔ اگر مدعی کے پاس ثبوت نہیں ہے اور وہ وصی سے حلف کا مطالبہ کرتا ہے تو وہ ایسا مطالبہ کرنے کا مجاز نہیں۔

دراصل مطالبہ حلف کا مقصد اس کے سوا کچھ نہیں کہ وہ عدالت میں مدعی کو انکار حلف کا موقع بہم پہنچائے تاکہ عدالت مدعا علیہ کو انکار حلف کی بنیاد پر مدعی کے حق میں فیصلہ کر دے۔ اگر وصی دعویٰ میں مذکور قرض یا وصیت کا انکار کر دے تو اس کے انکار حلف پر اسکے خلاف فیصلہ ہوگا۔ اس سے حلف کا مطالبہ کرنا بے سود ہے۔

البتہ اگر وصی کی بجائے وارث مدعا علیہ ہو تو اس سے حلف کا مطالبہ کیا جاسکتا ہے تب اسکے انکار حلف کی صورت میں اسکے خلاف فیصلہ دیا جاسکتا ہے۔ ثانی۔ اگر حج کے خوف لایہ دعویٰ کیا جائے کہ اس نے ظلم کا ارتکاب کرتے ہوئے اپنے فیصلے میں انصاف سے کام نہیں لیا یا کسی گواہ کے متعلق یہ دعویٰ کیا جائے کہ اس نے عمدًا جھوٹ بولا ہے یا اس نے گواہی کو خلط ملط کر دیا ہے یا اس پر کوئی ایسا الزام عائد کیا جائے جس سے اسکی گواہی ساقط ہوتی ہو تو حج اور گواہ کے بلند مناصب کو مد نظر رکھتے ہوئے ان سے حلف کا مطالبہ نہیں کیا جاسکتا۔

ثالث۔ اس کی متعدد مثالیں ہیں۔

- ۱۔ ایک شخص یہ دعویٰ کرتا ہے کہ فلاں عورت اس کی منکوحہ ہے۔
- ۲۔ یا عورت یہ دعویٰ کرتی ہو کہ اس کے حادہ بے اس کو طلاق دے دی ہے۔

- ۳۔ یا طلاق کے بعد خاوند یا بیوی رجوع کا دعویٰ کرتے ہیں۔
 ۴۔ یا نوٹڈی یہ دعویٰ کرتی ہے کہ وہ اپنے آقا کی ام الولد ہے
 ۵۔ یا عورت یہ دعویٰ کرتی ہے کہ اس کے خاوند نے اس سے ایلاٹھ کیا ہے
 ۶۔ یا کوئی شخص کسی پر اس کے غلام یا مولیٰ کے ہونے کا دعویٰ کرتا ہے
 ۷۔ یا کوئی شخص کسی کے خوف لاقصاص یا حد قذف وغیرہ کا دعویٰ کرتا ہے۔
 امام احمد رحمہ اللہ علیہ سے صریحاً منقول ہے کہ طلاق ایلا قصاص اور قذف وغیرہ کے مقدمات میں مدعی علیہ سے حلف لیا جائے گا۔ امام صاحب سے ایک دوسرا قول بھی منقول ہے کہ سوائے اس دعویٰ کے جس میں انکار حلف پر مدعا علیہ کے خوف لاقصاص نہیں دیا جاسکتا۔ دیگر اس قسم تمام دعاوی میں مدعا علیہ سے حلف کا مطالبہ کیا جاسکتا ہے۔

ابو القاسم شرقی نے نقل کرتے ہیں کہ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا
 ”و میری رائے ہے کہ نکاح و طلاق اور حدود میں مطالبہ حلف کا کوئی فائدہ نہیں کیونکہ مدعی علیہ اگر حلف اٹھانے سے انکار کر دیتا ہے تو میں اسے قتل کر سکتا ہوں نہ حد جاری کر سکتا ہوں اور نہ خاوند کے ساتھ اسکی بیوی کو بھیج سکتا ہوں۔“
 امام احمد کے اس قول سے جسے علم شرقی نے نقل کیا ہے ظاہر ہوتا ہے کہ قصاص اور نکاح کے مقدمات کے علاوہ دیگر مقدمات میں حلف لیا جائیگا۔ اور وہ دعاوی جن میں حلف کا مطالبہ کیا جاسکتا ہے ان میں قصاص کے سوا باقی سب میں ہم انکار حلف کی بنیاد پر فیصلہ کریں گے۔

امام احمد سے مروی ہے کہ خاص مالی مقدمات کے سوا دیگر مقدمات میں مدعا علیہ کے انکار حلف کی بنیاد پر فیصلہ نہیں کیا جاسکتا۔ اب یہی بات کہ حلف سے اٹھانے سے انکار کرنے والے کو چھوڑ دیا ہے۔ اسے اس وقت تک قید میں رکھا جائے جب تک کہ وہ اقرار نہ کرے۔ تو اس مسئلے میں امام احمد سے دو قول منقول ہیں۔

۱۔ ام ولد اس نوٹڈی کو کہا جاتا ہے جو اپنے آقا کو جنم دے یہ نوٹڈی اپنے آقا کے مرنے کے بعد آزاد ہو جاتی ہے
 ۲۔ ایلا اپنی بیوی سے ایک مدت معین تک ہم بستری نہ کرنے کی قسم ہے یہ مدت زیادہ سے زیادہ چار ماہ ہو سکتی ہے۔
 ۳۔ ایک مجبور لاشخص جب کسی معروف لاشخص سے اس شرط کی قیادت چاہے کہ لاشخص کی موت کے بعد تو میرے مال کا وارث ہوگا اور اگر مجھ سے کبھی کسی جنابت و جرم کا ارتکاب تو اسکی دین تم کو ادا کرے ایسے شخص کو مولیٰ کہتے تھے

عبادات اور حدود میں خلف کا مطالبہ نہیں کیا جاسکتا اور جب

ہم یہ کہتے ہیں کہ ان امور میں حلف کا مطالبہ نہیں کیا جاسکتا تو اس سے واضح ہے کہ ان امور میں انکار حلف کی بنیاد پر فیصلہ نہیں کیا جائیگا۔ امام احمد کی تصریح اور تعلیل اسی کی تائید کرتی ہیں۔

اگر ہم ہر دعوے میں، حتیٰ کہ اعضاء جسم کے قصاص میں بھی مدعا علیہ کے انکار حلف پر اسکے خلاف فیصلہ کر دیں تاکہ حلف کا کچھ تو فائدہ ہو۔ تب بھی انکار حلف کی بنا پر مدعا علیہ کو قصاص میں قتل نہیں کیا جاسکتا۔ مجرد انکار حلف اگرچہ اقرار کے قائم مقام ہے تاہم اسے صریح اور صحیح اقرار شمار نہیں کیا جاسکتا اور نہ اس مجرد اقرار کی بنا پر کسی کا خون پیلا جاسکتا ہے۔ خواہ مدعی بھی حلف کیوں نہ اٹھائے۔ البتہ قسامہ لوٹ (یعنی قوت موقوف) کی بناء پر اس سے مستثنیٰ ہے۔

جب ہم یہ کہتے ہیں کہ مدعا علیہ سے حلف تو لیا جائیگا مگر مالی مقدمات کے علاوہ دیگر مقدمات میں انکار حلف کی بنا پر اس کے خلاف فیصلہ نہ ہوگا۔ تو مطالبہ حلف سے ایک فائدہ تو یہ ہوتا ہے کہ ایک لائے کے مطابق انکار حلف پر مدعا علیہ کو قید کیا جاسکتا ہے۔ دوسری لائے یہ ہے کہ اسے چھوڑ دیا جائے گا کیونکہ حلف اٹھانے سے انکار پر اس کے خلاف فیصلہ نہیں کیا جاسکتا۔ اس کے خلاف کوئی ایسی بات ثابت نہیں جسکی وجہ سے اسے عقوبت اور قید کا مستحق قرار دیا جائے۔ نیز جب مدعی کے سچا یا جھوٹا ہونے کے دونوں احتمال موجود ہیں تب مدعی کے بلا ثبوت دعویٰ اور محض انکار حلف کی بنیاد پر کیونکر مدعا علیہ کو سزا دی جاسکتی ہے۔ اور نہ اس صورت میں حلف بھگڑے اور مطالبے کے خاتمے کا کیسے فائدہ دے سکتا ہے۔

حدود میں مطالبہ حلف سے مستثنیٰ صورتیں | جن پر عدم مطالبہ حلف کا اطلاق نہیں ہوتا۔

پہلی صورت اگر کوئی کسی شخص پر زنا کی وغیرہ کی تہمت لگاتا ہے مگر اسے ثابت کرنے سے قاصر ہے۔ اس صورت میں اگر مقذوف قاذف پر حد جاری کرنے کا مطالبہ کرتا ہے تو قاذف عدالت سے کہہ سکتا ہے کہ وہ مقذوف سے حلف اٹھوائے کہ اس نے زنا

نہیں کیا۔ امام شافعیؒ کے اصحاب سے دونوں اقوال کا ذکر کیا ہے۔ مگر صاحب الروضہؒ نے کی تصریح کے مطابق صحیح ترین قول یہ ہے کہ مقذوف سے حلف لیا جاسکتا ہے۔

دوسری صورت — اگر مقذوف میت ہے اور قاذف مقذوف کے وارث سے یہ حلف لینا چاہے کہ اسے مقذوف کے زنا کا کوئی علم نہیں تو اس صورت میں بھی قاذف مقذوف سے حلف کا مطالبہ کر سکتا ہے۔ امام شافعیؒ سے یہی منصوص ہے۔ ان دونوں صورتوں میں جمہور فقہاء کا مسلک

جمہور فقہاء کا مذہب

قرین صحت ہے۔ ان کے نزدیک قاذف مقذوف سے عدم زنا پر حلف کا مطالبہ نہیں کر سکتا۔ بلکہ یہاں مطالبہ حلف انتہائی ناقابل التفات چیز ہے۔ قاذف پر حد قذف اس وقت جاری کی جاتی ہے جب مقذوف کے احوال متواتر ہوں اور زنا کسی قرینے سے ظاہر نہ ہو تو اذف پر حد قذف کے اجراء کیلئے یہ شرط لازم نہیں ہے کہ مقذوف نے نفس امری میں زنا کا ارتکاب نہیں کیا۔ بنا بریں عدالت مقذوف سے اسکی پائی دامن پر حلف کا مطالبہ نہیں کر سکتی۔ نہ عدالت اس مطالبے کی مجاز ہے اور نہ مقذوف پر اس مطالبے کو پورا کرنا ضروری ہے۔ کیونکہ اگر مقذوف نے فی الواقع زنا کا ارتکاب کیا ہے تو اسے مجبوری قسم اٹھا کر جھوٹ بولنا پڑے گا بصورت دیگر اسے فضیحت اٹھانا پڑے گی اور اس بات کا اقرار کرنا پڑے گا جسکی وجہ سے اس پر حد لازم آتی ہے یا انکار حلف کی بنا پر اسکی فضیحت ہوگی اور مقذوف کی عزت و ناموس ایسے لوگوں کی نکتہ چینوں کا ہدف بن جائے گی جو مسلمانوں کی عزت و ناموس کے در پر رہتے ہیں۔ اسلام ان میں سے کسی چیز کا روادار نہیں ہے۔ یہی وجہ ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور ائمہ اجتہاد میں سے کسی کی بھی یہ رائے نہیں کہ مقذوف سے اسکی پائی دامن پر حلف لیا جائے اور نہ عدم زنا کے حلف کو اقامت حد کیلئے انہوں نے شرط قرار دیا ہے۔

مطالبہ حلف کا قول اپنے بطلان کے اعتبار سے تو بالکل واضح ہے مگر اس سے بہت سے خدشات بھی لازم آتے ہیں جب کا ذکر ہم گذشتہ سطور میں کر چکے ہیں۔

۱۔ کتاب الروضہ علامہ محی الدین ابو زکریا یحییٰ بن شرف المتوفی ۶۷۹ھ کی تصنیف ہے جس میں انہوں نے الشرح البکیر مصنفہ ابو القاسم الراعیؒ کا اختصار پیش کیا ہے۔ الشرح البکیر امام غزالیؒ کی مشہور کتاب البویض کی مبسوط شرح ہے۔ علامہ کے نزدیک الشرح البکیر فقہ شافعی کی ایک بے نظیر تصنیف ہے۔

خاص طور پر جبکہ متذوق سے کسی زمانے میں اس گناہ کا ارتکاب ہو چکا ہو اور اس نے اس سے قبل اس فعل بد سے صدق دل سے توبہ کر لی ہو۔ اس پر حلف کو لازم کرنا اسکی بہت عزت اور اسکے ناموس کو زائل کرنا ہے۔

بنابریں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ علیہ کا یہ قول صحیح ہے کہ کنواری لڑکی جو اگرچہ زنا کے باعث اپنا کنوارا پن گنوا چکی ہے تاہم اسے کنواری لڑکی پر محمول کرتے ہوئے نکاح کے وقت اسکی خاموشی کو رضامندی سمجھا جائے گا۔ برہنہ زنا اگر صحت نکاح کیلئے اس پر بولنے کی شرط لازم کر دیں تو ہم اسکے بہت کسر کے متحکب ہوں گے جب کنواری کے حیاء کے باعث اس کے اقرار نکاح کیلئے اسکی خاموشی کو کافی سمجھا گیا ہے تو زنا کے ارتکاب کرنے والی لڑکی کی خاموشی کو اقرار نکاح کیلئے بدرجہ اولیٰ کافی ہونا چاہئے۔ کیونکہ اس کا زنا کے اقرار کرنے میں حیاء کرنا "ہاں" کہنے میں حیا کرنے سے بدرجہا بڑی بات ہے۔ حالانکہ اقرار نکاح کے وقت "ہاں" کہنے میں عیب اور مذمت کی کوئی بات نہیں۔ خاص طور پر جبکہ بیچاری لڑکی کو زنا کیلئے مجبور کر دیا گیا ہو۔ اس صورت میں اس کا خاموش رہنا اس لڑکی کی خاموشی سے اولیٰ ہے جو فی الواقع کنواری ہے۔ یہ شریعت اسلامی کی ایک بہترین خوبی ہے رہا رسول اللہ صلی علیہ وسلم کا یہ ارشاد کہ اِذْنُ الْبَيْكِرِ الصَّمَاتِ وَاِذْنُ الثَّيْبِ الْكَلَامِ (یعنی نکاح کے وقت کنواری لڑکی کی خاموشی اقرار نکاح کیلئے کافی ہے اور ثیبہ زبان سے اقرار نکاح کرے) تو یہاں ثیبہ سے مراد وہ عورت ہے جو اپنے خاندان اور معاشرے میں ثیبہ کی حیثیت سے معروف ہے پس ایسی عورت جو اب دینے اور اقرار نکاح میں حیا نہیں کرے گی۔

بنابریں اگر اچھلنے کودنے یا انگلی سے بکارت زائل ہوئی ہو تو اس پر ثیبہ ہونے کا اطلاق نہیں ہوگا (حالانکہ وہ بکارت کے زائل ہونے کی وجہ سے فی الواقع ثیبہ ہے) تب اس کی رضامندی کے اظہار کی صفت اسکے ثیبہ ہونے کے باوجود نہیں بدلے گی پس جو کوئی اس مذکورہ صورت کو حیثیت کے عمومی اطلاق سے خارج کرتا ہے تو دوسری صورت بدرجہ اولیٰ ہے کہ وہ اس عمومی اطلاق سے خارج ہو

اگر ایک لڑکا احتلام کے امکان کی عمر میں احتلام کے باعث اپنے باغ ہونے کا دعویٰ کرتا ہے تو اس سے حلف لئے بغیر اسکے دعویٰ کو تسلیم کیا جائے گا۔ اسلئے اگر اس پر بلوغت کا دعویٰ کیا جائے

دعویٰ بلوغت میں حلف

اور وہ اس دعویٰ کا انکار کر دے اور اسکے اس انکار کی صداقت کا احتمال ہو تو اس سے حلف نہیں لیا جائے گا۔ اگر زکوٰۃ کا تحصیلدار کسی شخص کے متعلق یہ دعویٰ کرے کہ وہ صاحبِ نصاب ہے اور وہ اس سے زکوٰۃ طلب کرے اور وہ شخص اپنے صاحبِ نصاب ہونے کا انکار کر دے تو اس سے حلف نہیں لیا جائے گا۔ اگر وہ اپنے صاحبِ نصاب ہونے کا اقرار کرے اور تحصیلدار اسکے متعلق یہ دعویٰ کرے کہ اس نے زکوٰۃ ادا نہیں کی تو تحصیلدار سے حلف نہیں لیا جائے گا امام احمدؒ فرماتے ہیں لوگوں سے انکے صدقات پر حلف نہ لیا جائے

مطالبہ حلف کے فوائد | ۱۔ مدعی علیٰ جھوٹی قسم کے انجام سے واقف ہونے کے باعث حق کا اقرار کر لیتا ہے

۲۔ اگر وہ حلف اٹھانے سے انکار کر دے تو اس کے خوف کا فیصلہ ہو جاتا ہے۔
۳۔ حلف اٹھانے سے خصومت اور مطالبہ حق فی الحال تو ختم ہو جاتا ہے۔ اور فریقین کا ایک دوسرے سے تعلق منقطع ہو جاتا ہے مگر اس سے حق ساقط نہیں ہوتا اور نہ مدعا علیہ اُس سے ظاہر اور باطناً بری ہو جاتا ہے۔ چنانچہ اگر مدعی علیا کے حلف اٹھا لینے کے بعد بھی مدعی اس کے خوفِ لا ثبوت مہیا کر دے تو اسکی سماعت ہوگی۔ اور اسکے مطابق فیصلہ کیا جائے گا۔ اگر حلف کو مدعی پر لوٹایا گیا ہو اور اس نے حلف اٹھانے سے انکار کر دیا ہو اور اس کے بعد مدعی اپنے دعوے کا ثبوت مہیا کر دے تو اس کے ثبوت کی سماعت ہوگی اور اس کے مطابق فیصلہ کیا جائے گا۔

۴۔ جب حلف مدعی کی طرف لوٹایا جاتا ہے تو اس سے اثباتِ حق کا فائدہ حاصل ہوتا ہے یا اگر مدعی کے پاس اپنے دعوے کے ثبوت میں صرف ایک گواہ موجود ہے تب بھی اس گواہ کی شہادت کی معیت میں مدعی کا حلف اثباتِ حق کا فائدہ دے گا۔

۵۔ جھوٹا شخص جب حق کا انکار کرنے کیلئے جھوٹا حلف اٹھاتا ہے تو اسکو جلد ہی سزا مل جاتی ہے جھوٹی قسم سے زمین بخر ہو جاتی ہے۔ اور مظلوم کے حق کا مداوا ہو جاتا ہے واللہ اعلم

اگر قرآنِ مدعی کے جھوٹا ہونے پر دلالت کرتے ہوں تو اس بارے میں امام مالکؒ کا مذہب یہ ہے کہ مدعی کے دعوے کو ردِ خوراعتنا نہیں سمجھا جائے گا۔ اور نہ اسکی خطے مدعا علیہ سے حلف کا مطالبہ کیا جائے گا۔ شواہع میں سے علامہ اصطنزیؒ نے بھی اسی رائے کو اختیار کیا ہے اور مذہب پر تخریجِ اسطرِح کیجا سکتی ہے۔ اسکی مثال یہ ہے کہ ایک گھٹیا قسم کا شخص یہ دعویٰ

کرتا ہے کہ اس نے امیر شہر یا کسی اور ذی جاہ شخص کو اپنے یوشیوں کا چارہ ڈھونڈنے یا ڈیڑھی میں جھاڑو دینے کیلئے مزدوری پر رکھا ہے ایسے مدعی کا دعویٰ کیسے قابل سماعت ہو سکتا ہے؟ میں نے اپنے استاد شیخ الاسلام علامہ ابن تیمیہ قدس اللہ روحہ سے سنا ہے۔

آپ نے فرمایا، ایک مرتبہ میں نائب سلطانیت کے پہلو میں بیٹھا ہوا تھا کہ حاضریں مجلس میں سے ایک شخص نے دعویٰ کیا کہ اسکی امانت میرے ذمہ ہے اس شخص نے مجھ سے حلف اٹھانے کا مطالبہ کیا۔ وہاں مالکی مذہب کے قاضی بھی موجود تھے میں نے ان سے سوال کیا۔ کیا اس شخص کا دعویٰ بجا ہے؟

قاضی موصوف نے جواب دیا۔ نہیں۔ میں نے اس سے پوچھا۔ اس سلسلے میں آپ کا مذہب کیا ہے؟ اس نے جواب دیا۔ مدعی کو غزیری سزا دینا میں نے قاضی سے کہا۔ پھر اپنے مذہب کے مطابق فیصلہ کیجئے چنانچہ انہوں نے مدعی کو مجلس سے اٹھا کر باہر نکال دیا۔

تیسرا ضابطہ

قبضہ اور حسب قبضہ کا حلف

اسلامی عدالتوں کے فیصلوں کی ایک منہاج یہ ہے کہ صاحب قبضہ کے قبضہ کا اعتبار کرتے ہوئے اس سے حلف لیتی ہیں۔ مثلاً ایک شخص پر نقدی کا دعویٰ کیا گیا ہے۔ نقدی مدعا علیہ کے پاس ہے وہ اس دعویٰ کا انکار کرتا ہے۔ مدعی اس سے حلف کا مطالبہ کرتے۔ عدالت اس سے حلف لے کر رقم اس کے پاس لے سنے دیگی کیونکہ حسب قبضہ کو اس قبضہ کی وجہ سے ترجیح حاصل ہے۔ بنا بریں حسب قبضہ سے حلف کا مطالبہ کیا گیا ہے۔ کیونکہ اسلامی قانون میں فریقین میں سے حلف اس فریق کیلئے مشروع ہے جس کا موقف زیادہ قوی ہے اور قبضہ اس وقت صاحب قبضہ کے موقف کو تقویت دیتا ہے جب قرآن اسکی تکذیب نہ کرتے ہوں اگر ظاہری قرآن اس قبضہ کے باطل ہونے پر دلالت کرتے ہوں تو یہ قبضہ قابل التفات نہوگا۔ یہ قبضہ ناسخ ہے۔

مثال۔ قبضہ ناسخ کی مثال یہ ہے کہ ایک شخص اپنے ہاتھ میں ایک عمامہ لئے بھاگا جا رہا ہے اس کے سر پر بھی عمامہ ہے۔ ایک شخص اسکا پیچھا کر رہا ہے وہ ننگے سر ہے وہ ایسا شخص ہے کہ ننگے سر رہنا جس کی عادت نہیں ہے تو ہمیں یقین ہو جائیگا کہ یہ عمامہ جو بھاگنے والے کے ہاتھ میں ہے ننگے سر والے کا ہے اور ہم قبضہ کو درخور اعتنا نہیں سمجھینگے۔

ان ظاہری قرآن کے مطابق عمل کرنا واجب ہے کیونکہ ان ظاہری قرآن سے جو علم یقینی مستفاد ہوتا ہے اس ظن سے زیادہ قوی ہے جو مجرد قبضہ سے حاصل ہوتا ہے۔ بلکہ یہاں مذکورہ صورت میں تو مجرد قبضہ ظن کا بھی فائدہ نہیں دیتا۔ اس لئے ظنی چیز کو یقینی چیز پر کیونکہ ترجیح دی جاسکتی ہے۔

مثال۔ اسی طرح جب ہم دیکھتے ہیں کہ ایک شخص گھوڑا پھرتے جا رہا ہے جسے لگام دی ہوئی ہے اور اس پر زین کسی ہوئی ہے۔ اس شخص مذکور نے کبھی گھوڑے کی سواری نہیں

کی اس کے پیچھے میرے پیدل جبار ہے جو ایسا شخص ہے کہ پیدل چلنا اسکی عادت نہیں ہے اس صورت حال میں ہم قطعی طور پر کہہ سکتے ہیں کہ یہ قبضہ باطل ہے

مثال | اسد طرح ایک شخص پر چوری کا الزام ہے۔ مال مسروقہ اس کے پاس دیکھا بھی گیا ہے وہ اس مال کا اہل بھی نہیں مثلاً اس کے پاس گھریلو سامان اور زیورات و جواہرات وغیرہ ایسے ہیں جو اسکی معاشرتی حیثیت سے بہت بلند ہیں۔ اب اگر وہ شخص اس سامان پر اپنی ملکیت کا دعویٰ کرتا ہے جو اسکے قبضہ میں ہے تو اس دعویٰ اور قبضہ کو قابل التفات نہیں سمجھا جائے گا۔

پس واضح ہو کہ ہر وہ قبضہ جبکہ بطلان ظاہری قرینے سے قطعی طور پر ثابت ہو گیا اسکی کوئی قانونی حیثیت نہیں ہوتی۔ لہذا اسکے مطابق فیصلہ نہیں دیا جاسکتا۔

ہم جس قبضہ اور ملکیت کو قانونی حیثیت دیکر صرف قبضہ کے حق میں فیصلہ کرتے ہیں وہ ایسا قبضہ ہے جسکی مخالفت کوئی قوی تردید نہیں کرتی۔ لہذا جب انکارِ حلف ایک شاہد کیساتھ مدعی کے حلف اور حلف مردود کی بنا پر قبضہ کا اعتبار اٹھ جاتا ہے تو ان قرائن کی بناء پر جو ان دلائل سے زیادہ قوی ہیں قبضہ کا بطلان اولیٰ ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ قبضہ کو قانونی حیثیت حاصل ہے اور یہ قانونی حیثیت اللہ تعالیٰ کے اس قانون عدل کا ایک حصہ ہے جو اس نے اپنے انبیاء کرام کے ذریعے بھیجا ہے جس کیلئے اس نے کتابیں نازل کیں پھر اس قانون کو اپنے بندوں کیلئے دستور العمل مقرر کیا۔

قبضہ کی اقسام

ایسا قبضہ ہوتا ہے جسکے متعلق یقینی طور پر معلوم ہو کہ یہ قبضہ ناحق
۱- قبضہ باطل ہے۔ ایسا قبضہ کوئی قانونی حیثیت نہیں رکھتا۔
۲- قبضہ ناحق ایسا قبضہ ہوتا ہے جس کے متعلق یقینی طور پر معلوم ہو کہ یہ قبضہ
 حق اور عدل کے تقاضوں کے مطابق ہے۔ اس سلسلے میں
 صاحب قبضہ کے خلاف کسی اور کے دعویٰ کی سماعت نہیں ہوگی۔

مثال | ایک شخص کے قبضہ میں ایک مکان ہے، طویل مدت سے وہ اس مکان
 میں مختلف انواع کے تصرفات کرتا چلا آ رہا ہے وہ اسکی مرمت کروا رہا ہے۔ کرایہ پر
 یا عاریتہ دیتا رہتا ہے۔ اس مکان کے سلسلے میں آج تک کسی نے اس سے مکان کا
 مطالبہ نہیں کیا۔ نہ اس مکان کے بارے میں جھگڑا کھڑا کیا ہے کہ یہ مکان اس کا ہے۔
 وہ شخص صاحب شوکت و سطوت بھی نہیں کہ لوگ اس کے انتقام سے خائف ہو کر اس
 مکان کے بارے میں دعویٰ کرنے سے گریز کرتے ہوں۔ پھر اچانک ایک شخص اٹھ کر
 اس مکان پر اپنی ملکیت کا دعویٰ کرتا ہے اور اس شخص مذکور پر یہ الزام عائد کرتا ہے کہ وہ
 یہ مکان مدعی سے غصب کر کے ناجائز مالک بن بیٹھا ہے مدعی اس دوران میں وہیں
 موجود رہا ہے اور مکان میں ہونے والے تمام تصرفات کا خود مشاہدہ کرتا رہا ہے۔ اس
 نے قسط لکھنے کے باوجود کبھی اس مکان کی ملکیت کا دعویٰ نہیں کیا۔ اس صورت میں
 مدعی کا بھوٹ صاف واضح ہے۔ مدعا علیہ کا قبضہ جائز ہے اور قبضہ حق کے زمرے
 میں آتا ہے۔ یہ مذہب امام مالک، انکے صحاب اور دیگر فقہائے اہل مدینہ کا ہے۔ اور
 یہی مذہب قرین صحت ہے۔ وہ کہتے ہیں

جب ہم دیکھتے ہیں کہ طویل عرصے سے ایک شخص اس گھر میں رہائش رکھتا ہے۔ سالہا
 سال سے اسکو گھرانے بنانے اور گھرانے پر دینے کے تصرفات کا مالک ہے، وہ گھراں کی طرف
 منسوب ہے اور اسی کی ملکیت تصور کیا جاتا ہے۔ ایک دفعہ اس شخص بھی طویل مدت سے
 وہاں رہ رہا ہے۔ اس مدت کے دوران وہ ان تمام حالات و تصرفات کا مشاہدہ کرتا ہے مگر

اس کے باوجود وہ اس شخص مذکور کی مخالفت نہیں کرتا نہ اسنے کبھی اس قسم کا ذکر تک کیا ہے کہ اس گھر میں اسکا کوئی حق ہے۔ اس کے مطالبہ کرنے میں کوئی امر مانع نہیں مثلاً صاحب قبضہ قوت و اقتدار کا مالک نہیں کہ مکان کا مطالبہ کرنے پر کوئی نقصان پہنچنے کا اندیشہ ہو۔ اس شخص کی صاحب قبضہ سے کوئی قرابت داری بھی نہیں۔ میراث میں اشتراک کی کوئی دوسری وجہ بھی موجود نہیں کہ بعض اوقات رشتہ داروں میں اس قسم کا تسامح ہوجاتا ہے اور بعض لوگ رشتہ داروں کی جائیداد اور اموال کی اضافت اپنی طرف کر لیا کرتے ہیں یہ مسئلہ ان تمام شبہات سے خالی ہے پھر وہ شخص جو طویل عرصہ سے یہ سب کچھ دیکھتا رہا عدالت میں جا کر اس مکان پر اپنی ملکیت کا دعویٰ کرتا ہے اور اپنے اس دعویٰ کی تائید میں ثبوت پیش کرنا چاہتا ہے۔ دعویٰ کا ثبوت پیش کرنا تو کجا اسکا دعویٰ برسرے سے قابل سماعت ہی نہیں ہے اور گھر اسی شخص کے پاس رہیگا جس کی ملکیت میں ہے اور وہ عدالت سے اس میں رہ رہا ہے۔“

ہر وہ دعویٰ جسکی نفی عرف عام سے ہوتی ہو اور عادت اسکو جھٹلاتی ہو ٹھکرانے کے قابل ہے وہ قابل سماعت نہیں۔

اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے۔

وَأَمْزِياً الْعَرَفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ (الاعراف ۱۹۹)

آپ عرف کے مطابق حکم دیجئے۔ اور جاہلوں سے دور رہئے۔

اسلام نے واجب کیا ہے کہ دعاوی میں دعوت کی صورت میں عرف عام کی طرف رجوع کیا جائے متذکرہ الصدر مثال میں بھی عرف عام کا اعتبار کیا گیا ہے۔ یہ مثال عداۃ ناممکن نہیں ہے کیونکہ لوگ عموماً اپنے حقوق کو غصب ہوتے دیکھ کر بغیر کسی عذر کے خاموش نہیں رہ سکتے۔

یہ فقہاء کہتے ہیں کہ جب ہم نے قبضہ و ملکیت میں طوالت مدت کا اعتبار ہوتا ہے تو طوالت مدت کی تعریف کیا ہے؟ ابن القاسم ابن عبد الحکم اور اصنع نے مدت طویل کا اطلاق دس سال پر کیا ہے۔ وہ دلیل کے طور پر سعید بن المسیب اور زید بن اسلم کی ایک حدیث پیش کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی علیہ وسلم نے فرمایا ہے جس شخص کے قبضہ میں کوئی چیز دس سال تک رہی ہو تو وہ اسی کی ہے۔ مگر حیرت ثابت نہیں ہے۔

امام مالک طوالت کی تحدید نہیں کرتے۔ اس بارے میں انکی رائے یہ ہے کہ امام اس کا تعین اپنے اجتہاد اور رائے سے کر سکتا ہے۔

۳۔ قبضہ محتمل | قبضہ اور ملکیت کی تیسری قسم وہ ہے جس میں حق اور باطل دونوں کا احتمال ہو جو دراصل یہی وہ قبضہ ہے جس کے متعلق عدالت دعاوی کی سماعت کر سکتی ہے اور اس قبضہ کے خلاف کسی قوی تردیل اور ثبوت کی عدم موجودگی میں اس کے حق میں فیصلہ دے سکتی ہے۔ شارع کسی ایسے قبضہ کو تسلیم نہیں کرتا جس کے بطلان کی عرف و جس واضح شہادت دیتے ہیں اور نہ ایسے قبضہ کو باطل ٹھہراتا ہے جس کے حق ہونے پر عرف اور عادت شاہد ہیں۔

قبضہ محتمل میں ان دلائل اور شواہد کے مطابق فیصلہ کیا جائے گا جو حق و جواب سے قیاساً تر ہیں۔ لہذا "الاقوئے فالاقوئے" کے اصول کو مدنظر رکھا جائیگا یعنی قوی تر کا حق زیادہ ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

شارع باطل کی اسے تسلیم نہیں کرتا اور نہ حق کو باطل کرنے میں معاون بن سکتا ہے۔ لہذا متشابہت میں حق کی طرف راہنمائی کرنے والی قوی تردیل کے مطابق فیصلہ کرنا ہے۔

چوتھا ضابطہ

انکارِ حلف اور ردِّ حلف

امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ

”حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما ایک غلام کی بیع کے بھگڑے میں امیر المؤمنین حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے پاس گئے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے اُن سے فرمایا
”کیا آپ اس بات کا حلف اٹھاتے ہیں کہ جب آپ نے غلام فروخت کیا تھا تو

اسوقت یہ غلام بیمار نہ تھا؟“

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ نے حلف اٹھانے سے انکار کر دیا چنانچہ انکو غلام واپس کر دیا گیا۔“

نہج مدعا علیہ سے تین بار حلف اٹھانے کا مطالبہ کئے کہ اگر وہ حلف نہیں اٹھائے گا تو اس کے خرف فیصلہ دیدیا جائے گا اور اگر اس کے باوجود مدعا علیہ حلف اٹھانے سے انکار کئے تو فیصلہ اس کے خرف لادے دیا جائے۔ یہ حناہ کا مذہب ہے۔

امام ابو حنیفہؒ اور انکے اصحاب کی بھی یہی رائے ہے۔ امام اوزاعیؒ ۲۱۰ قاضی شریح ابن سیرینؒ اور ابراہیم نخعیؒ فرماتے ہیں کہ اگر مدعا علیہ حلف اٹھانے سے انکار کر دے تو حلف کو مدعی کی طرف لوٹا دیا جائے گا۔ اگر مدعی حلف اٹھائے تو اس کے حق میں فیصلہ ہو جائے گا۔

امام مالک اور شافعیؒ کا یہی مذہب ہے۔ امام احمدؒ نے اسی کو صحیح کہا ہے۔ حناہ میں سے ابو الخطاب نے بھی اسی رائے کو اختیار کیا ہے۔ ہمارے استاد شیخ الاسلام علامہ ابن تیمیہؒ نے مجرّد انکارِ حلف پر فیصلے کے سلسلے میں صرف ایک صورت میں اسکو اختیار کیا ہے جس کا ذکر ہم عنقریب کریں گے یہی قول حضرت علی رضی اللہ عنہ کا ہے۔

۱۔ اشارہ ہے اس اثر کی طرف جسے امام مالکؒ نے اپنی مؤطا میں مسلم بن عبداللہ بن عمرؒ کے حوالے سے نقل کیا ہے۔ ملاحظہ ہو مؤطا امام مالکؒ جلد ۲ ص ۱۲

۲۔ فقیر شام ابو عمرو عبدالرحمن بن عرو اور اوزاعیؒ دمشق کے رہنے والے بلند پایہ محدث اور فقیہ تھے۔ کہا کرتے تھے ”ابو حنیفہؒ تابعین سے علو حال کیا۔ امام ابو حنیفہؒ اور امام مالکؒ کے ہم طبقہ اور ہم پل فقیہ تھے۔ ۱۵۰ھ میں وفات پائی۔

امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ حضرت عبداللہ بن عمر کے حوالے سے روایت نقل کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حلف مدعی یعنی طلب حق کی طرف لوٹایا۔ اسی حیثیت سے استقلال بھی کیا جاتا ہے کہ شارع نے مدعی کے ایک گواہ کے ساتھ مدعی سے حلف بھی لیا ہے۔ جس کا ذکر اپنے مقام پر آئے گا۔ مدعی کی جانب سے صرف ایک گواہ پر اتنا نہیں کیا گیا بلکہ گواہ کی گواہی کی تقویت کیلئے ایک قسم کو بھی ضروری قرار دیا۔ وہ کہتے ہیں۔

مدعا علیہ کا انکار حلف مدعی کی شہادت سے زیادہ کمزور ہے۔ بنا بریں اولیٰ سے ہے کہ مدعی کے موقف کو اسکے حلف کے ذریعے تقویت دیجائے۔ انکار حلف دلیل نہیں ہے نہ اسے اقرار کا نام دیا جاسکتا ہے یہ تو ایک کمزوری دلیل ہے جو مدعی کے حق میں جاتی ہے۔ مگر یہ دلیل استقلال حکم پر قادر نہیں ہے لہذا جب مدعا علیہ کے انکار حلف کے بعد مدعی حلف اٹھائے گا تو اسکی جانب قوی ہو جائے گی پس مدعا علیہ کا انکار حلف اور مدعی کا حلف دونوں ملکر دو گواہوں کے قائم مقام بن جاتے ہیں یا اسکو ایک گواہ اور مدعی کے حلف کیساتھ تعبیر کیا جاسکتا ہے۔ " یہ فریق کہتا ہے

لعان کے مسئلے میں صرف عورت کے قسم سے انکار کر دینے کی بنا پر اور خاوند سے قسم لئے بغیر فیصلہ نہیں کیا جاسکتا۔ اگر خاوند قسم اٹھائے اور بیوی قسم اٹھانے سے انکار کر دے تو امام احمد رحمۃ اللہ علیہ اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی رائے کے مطابق قید کر دیا جائیگا۔ یہاں تک کہ عورت قسم اٹھانے پر آمادہ ہو جائے یا زنا کا اقرار کر لے

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس پر حد جاری کر دی جائے گی۔ یہی مذہب راجح ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کے حکم کے مطابق عورت سزا سے صرف اس صورت میں بچ سکتی ہے کہ وہ چار تمہیں کھا کر اپنی برامت کا اظہار کھے۔ آیت لعان میں جس عذاب کا ذکر کیا گیا ہے یہ وہی سزا ہے جس کا ذکر آیت زنا میں آتا ہے۔ آیت کے الفاظ یہ ہیں **وَلَيْسَ هَذَا عَذَابًا يُعَذِّبُهُمْ إِلَّا أَنَّهُمْ طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ** (النور - ۲) اور ان کی سزا کو مسلمانوں کا ایک گروہ دیکھے۔

قرآن مجید میں حدوں کی سزا کو عذاب سے تعبیر کیا گیا ہے۔ اسوجہ سے اسے لام تعویف سے معرفہ

۱۰ سنن دارقطنی جلد ۳ ص ۲۱۳۔ امام ابوالحسن علی بن محمد دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ بغداد میں ۳۷۰ھ میں متولد ہوئے بہت سے اساتذہ سے اکتساب علم کیا۔ سنن دارقطنی کے علاوہ علل حیثیت اور جرح و تعدیل میں بہت سی کتابیں تصنیف کیں۔ جرح و تعدیل میں سند کا درجہ رکھتے ہیں۔ ۳۸۵ھ میں وفات پائی۔

بنایا گیا ہے پس معلوم ہوا اس عذاب کے مراد وہ عذاب ہے جس کا ذکر ابتدائے سورہ میں گزر چکا ہے

لعان کی قسموں کی ابتدا اس بنا پر خاوند کی طیف سے ہوئی ہے کہ اس کا موقوف مضبوط ہے اور بیوی کی قسمیں خاوند کی قسموں کے مقابل لائی جاتی ہیں اور اگر عورت ان قسموں سے انکار کرے تو خاوند کی قسموں کے مقابلے میں کچھ بھی نہیں لہذا خاوند کی قسموں کے عمل کا اثبات ہو چکا ہے۔ اور عورت کا قسم کھانے سے انکار کرنا اسکو مزید تقویت دے گا۔ لہذا عورت کے انکار قسم اور مرد کی چار قسموں کی بنیاد پر عورت کے خرف لافیصلہ ہو جائے گا۔

اعتراض کیا جاسکتا ہے کہ یہ بھی تو ممکن ہے کہ قسموں کی ابتدا عورت سے ہو اگر عورت قسم اٹھانے سے انکار کرے اور خاوند قسم اٹھانے سے عورت پر حد جاری کر دی جائے گی اسکی مثال یوں ہے کہ اگر کسی سے حق کا مطالبہ کیا جاتا ہے اور وہ قسم اٹھانے سے انکار کر دیتا ہے تو حلف کو مدعی کی طیف لڑایا جاتا ہے

لعان کو اس صورت میں کیوں نہیں لیا جاتا؟۔ لعان میں چونکہ عورت مدعا علیہ ہے لہذا قسم کی ابتدا اسی کی طیف سے ہوتی چرتی ہے مگر اسکے برعکس قسم کی ابتدا مدعی کی طیف سے کی جاتی ہے جس کی دعاوی میں کوئی نظیر نہیں ملتی۔

اسکا جواب یہ ہے۔ خاوند دراصل عورت کیلئے قاذف کی حیثیت رکھتا ہے۔ اور اسکے قذف کے نتیجے میں اس پر حد جاری کی جائیگی۔ اب خاوند قذف کی سزا سے صرف اسی صورت میں بچ سکتا ہے کہ وہ چار قسمیں اٹھائے اس کے بعد عورت سے مطالبہ کیا جائے گا کہ وہ یا تو زنا کا اقرار کرے یا لعان کی قسمیں اٹھا کر اپنی برادرت کا اظہار کرے۔ اگر وہ اقرار کر لیتی ہے تو اس پر حد جاری ہو جائیگی اور اگر وہ زنا کا انکار کر کے قسمیں اٹھا لیتی ہے تو زنا کی سزا سے اسی طرح بچ جائیگی جس طرح خاوند قسمیں اٹھا کر قذف کی سزا سے بچ گیا ہے۔ لہذا ابتدا مدعی کی طیف سے ہوگی کیونکہ وہ مدعی ہے اور اسکی قسمیں بلیتہ کے قائم مقام ہیں۔ اگر عورت ان قسموں کا جواب دینے سے انکار کرے تو خاوند کی جانب قوی اور راجح ہو جائیگی اور عورت حد کی مستوجب ہوگی۔ مرد کے مجرد لعان اور عورت کے مجرد انکار قسم کی بنا پر عورت پر حد جاری نہیں کی جاسکتی بلکہ دونوں امور کا اعتبار کیا جائے گا۔ بنا بریں چار قسموں کے ذریعے اسکو مزید مذکور دیا گیا ہے جیسے قسم کے باب میں مذکور ہے پچاس قسمیں لازم کی گئی ہیں تاکہ قسمیں گواہوں کے قائم مقام ہوں۔

اس مسئلہ میں ایک تیسرا قول بھی ہے یعنی فیصلہ نہ تو مجرد انکار حلف پر کیا جائیگا نہ رد حلف پر۔ بلکہ مدعا علیہ کو قید کر دیا جائیگا یہاں تک کہ وہ مدعی کے دعوے کا اقرار کرے یا انکار کر کے حلف اٹھالے۔ امام احمد کے مذہب میں ایک قول یہ بھی ہے۔ صحابہ امام شافعی کے دو اقوال میں سے ایک یہ ہے۔ یہی رائے امام ابن سنی کی ہے۔ آپ نے فرمایا ہے "میں ایسے ملزم کو اس وقت چھوڑتا ہوں جب وہ قسم اٹھا کر الزام کا انکار کر دیتا ہے۔" اس قول کی دلیل یہ ہے کہ چونکہ مدعا علیہ پر دو میں سے ایک چیز واجب ہے اقرار یا انکار لہذا جب وہ واجب کی ادائیگی سے متنعم ہوتا ہے تو اسکو قید وغیرہ کی سزا دی جانی ہے تاکہ وہ اس واجب کو ادا کرے۔

اس قول کے قائلین کہتے ہیں کہ ہر وہ شخص جس پر کسی حق کی ادائیگی واجب ہو اور وہ اس حق کی ادائیگی سے گریز کر رہا ہو اس کیلئے بھی یہی طریق کار ہے۔ دوسرا گروہ ان دونوں مسئلوں کی نوعیت میں تغیر کرتا ہے۔ یہ حضرات کہتے ہیں کہ اگر مدعا علیہ کے انکار قسم پر فیصلہ نہ دیا جائے اور اسے قید کر دیا جائے تو مدعا علیہ تو قید برداشت کر لیا مگر یہ امر لوگوں کے حقوق ضائع کرنے کا باعث ہوگا۔ مدعا علیہ کے انکار حلف سے اسکی برائت اصلی کمزور ہو جاتی ہے اور مدعی کا موقف اس کے قسم اٹھا لینے سے اور قوی ہو جاتا ہے جیسے قسم کے مقصد میں مدعیوں کا موقف اپنے دعویٰ کی بنا پر مضبوط ہوتا ہے۔ بنا بریں قسم کی ابتداء ان ہی کی جانب سے ہوتی ہے۔ پھر اس قسم کو پچاس قسموں کے عدد سے اور زیادہ مؤکد بنا دیا گیا ہے۔

انکار حلف اور رد حلف کے بارے میں فقہاء کی آراء | مقصد یہ ہے کہ انکار حلف کے بارے میں فقہاء کی آراء میں اختلاف

پایا جاتا ہے کہ آیا انکار حلف کی بنیاد پر فیصلہ کیا جاسکتا ہے یا نہیں؟ پہلی رائے یہ ہے کہ انکار حلف پر اس کے خوف لافیصلہ دیا جاسکتا ہے یہ رائے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی ہے اور اسی کے مطابق قاضی شریح فیصلہ کرتے رہے ہیں۔ حضرت عبداللہ بن عمر کے غلام کی فروخت کے سلسلے میں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے فیصلے کا ذکر گذشتہ صفحات میں متعدد بار گزر چکا ہے۔ ابن ابی شیبہ نقل کرتے ہیں کہ قاضی شریح کی عدالت میں ایک مدعا علیہ نے حلف اٹھانے سے انکار کر دیا۔ اس پر قاضی شریح نے اس کے خوف لافیصلہ دیدیا۔ اس کے بعد مدعا علیہ نے

کہا میں حلف اٹھاتا ہوں۔ قاضی شریح نے فرمایا اب تو فیصلہ ہو چکا ہے۔ امام احمد بن حنبل سے منقول دو روایتوں میں ایک روایت یہ بھی ہے۔ امام ابو حنیفہ کا بھی یہی مذہب ہے۔

دوسری رائے یہ ہے کہ محض مدعا علیہ کے انکار کی بنا پر حج فیصلہ نہیں کر سکتا بلکہ مدعا علیہ کے حلف اٹھانے سے انکار کرنے پر حلف کو مدعی پر لوٹایا جائے گا۔ اگر مدعی حلف اٹھالے تو فیصلہ اسکے حق میں ہو جائے گا ورنہ مقدمہ خارج ہو جائے گا۔ یہ رائے حضرت علیؓ، عبداللہ بن عمرؓ، مقداد بن اسودؓ، ابی بن کعبؓ اور زید بن ثابتؓ رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے منقول ہے۔ چنانچہ بیہقیؒ نے حوالے کے حوالے سے روایت نقل کرتے ہیں کہ حضرت مقداد بن اسودؓ نے حضرت عثمانؓ سے سات ہزار درہم قرض لئے جب حضرت عثمانؓ نے اپنے قرض کا مطالبہ کیا تو مقدادؓ ان سے کہنے لگے میں نے تو صرف چار ہزار درہم لئے ہیں۔ حضرت عثمانؓ رضی اللہ عنہما یہ جھگڑا حضرت عمرؓ کے پاس لے گئے۔ حضرت مقدادؓ نے کہا عثمانؓ حلف اٹھائیں کہ واقعی سات ہزار درہم تھے حضرت عمرؓ نے حضرت عثمانؓ سے فرمایا مقدادؓ نے آپ سے نصف کی بات کہی ہے۔ مگر حضرت عثمانؓ نے حلف اٹھانے سے انکار کر دیا۔ حضرت عمرؓ نے فرمایا پھر مقدادؓ جو کچھ دیتے ہیں۔ آپ لے لیں۔

۱۵ امام بیہقیؒ نے روایت نقل کرتے ہیں کہ حضرت علیؓ رضی اللہ عنہ نے فرمایا ایک گواہ کیساتھ ایک قسم قابل اعتبار ہے اگر مدعی کے پاس ثبوت نہ ہو تو مدعا علیہ حلف اٹھائے گا اگر مدعا علیہ حلف اٹھانے سے انکار کرے تو حلف کو مدعی کی طرف لوٹا دیا جائے گا۔

بیہقیؒ حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے حوالے سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حلف کو طالب حق پر لوٹایا ۱۵ اس حدیث کو اماما حکم نے مستدک میں نقل کیا میں کہتا ہوں اس حدیث کی سند میں ایک راوی محمد بن مسروق ہے جو مجہول حال ہے ایک مرسل روایت میں آتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اگر کسی شخص کو کوئی کچھ دعویٰ ہے تو ثبوت اور بقیہ مدعی کے ذمے ہے۔ اور مدعا علیہ حلف اٹھانے کا زیادہ حقدار ہے۔ اگر مدعا علیہ حلف اٹھانے سے انکار کر دے تو مدعی حلف اٹھا کر اپنا

۱۵، ۱۶، ۱۷، ۱۸، السنن الکبریٰ جلد ۱۰ ص ۱۸۴ بحوالہ امام بیہقیؒ

حق لے لے۔ نیز یہ حضرات قسامہ والی حیرت سے بھی استدلال کرتے ہیں مگر یہ
یہ استدلال کمزور ہے۔ کیونکہ اس حلف کو سب سے پہلے مدعی پر پیش کیا گیا ہے اور حلف
کو مدعی پر لوٹانے کا مطلب یہ ہے کہ مدعا علیہ کے انکار حلف کے بعد مدعی سے قسم
طلب کی گئی ہے۔ مگر کہا جاتا ہے کہ اس استدلال کی وجہ یہ ہے کہ قسامہ میں
قسم مدعی کے ذمے اسکے موقف کی قوت کی وجہ سے ہے جب مدعی کے انکار حلف
سے مدعی علیا کا موقف قوی ہو جاتا ہے تو حلف اسکی طرف لوٹ جاتا ہے۔
تیسری رائے یہ ہے کہ جلس و ضرب کے ذریعے مدعا علیہ کو مجبور کیا جائے
کہ وہ یا تو اقرار کرے یا حلف اٹھا کر اپنی براءت کا اظہار کرے۔ اسکے بارے میں
انکار حلف یا رد حلف وغیرہ کا فیصلہ نہ کیا جائے۔ یہ موقف لکھنے والے فقہاء
کہتے ہیں۔ تین موقعوں کے سوا کہیں بھی مدعی سے حلف نہیں لیا گیا۔

اول قسامہ کے باب میں

ثانی سفر میں وصیت کے موقع پر جبکہ گواہی کیلئے صرف کفار ہی مہیا ہو سکیں
ثالث۔ مدعی کے پاس ایک گواہ موجود ہو تو گواہ کی شہادت کے ساتھ مدعی سے حلف
بھی لیا جائے گا۔

یہ رائے علامہ ابو محمد ابن حزم سے اور
علامہ ابن حزم کی رائے اور استدلال
اھل ظاہر میں سے ان حضرات
کی ہے جو اس بارے میں ابن حزم سے اتفاق کرتے ہیں انکا استدلال درج ذیل ہے۔
مدعا علیا کے انکار حلف پر۔ حلف کو مدعی کی طرف لوٹانے کی دلیل نہ تو
قرآن مجید میں ہے نہ حیرت میں آئی ہے اور نہ اجماع صحیحہ اسکی تائید کرتا ہے۔
قرآن مجید میں تو صرف وصیت کے بارے میں حلف کو مدعی پر لوٹانے کا حکم آیا ہے۔
سنت نبوی میں صرف قسامہ کے بارے میں قسم کو مدعی پر لوٹانے کا حکم منصوص ہے
نیز ایک گواہ کیساتھ مدعی کی قسم کا ذکر بھی آتا ہے۔ بس ہم تو صرف اسی پر اقتصار
کرتے ہیں جبکہ ذکر کتاب و سنت میں آیا ہے۔ ہم کتاب و سنت سے لگے بڑھ
کر کسی اور طرف رجوع نہیں کر سکتے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی معصوم
ہستی کے سوا کسی کا قول حجت نہیں لہذا اس معصوم ہستی کے قول کے سوا دیگر ہر

۱۰ مفصل بحث دیکھنے کیلئے ملاحظہ ہو "المحلی" مصنفہ علامہ ابن حزم جلد ۹ صفحہ ۳۷۲

حلف اٹھانے سے انکار کر دے اور قسم کو لوٹا دے تو بالا آفاق اسی پر فیصلہ کیا جائے گا۔
البتہ اس بارے میں فقہاء کے دو قول ہیں۔
اول فقہاء کا ایک گروہ کہتا ہے کہ مجرد انکار حلف پر یہی مدعی کے حق میں فیصلہ
کر دیا جائے گا۔

ثانی فقہاء کا دوسرا گروہ اس بات کا قائل ہے کہ مدعا علیہ کے انکار حلف
پر حلف کو مدعی پر لوٹا دیا جائیگا۔ اگر وہ حلف اٹھائے تو اس کے حق میں فیصلہ کر دیا جائیگا
یہی ہے امام مالک کے کلام کا تمام تر مدعا اور مفہوم یعنی انکار حلف پر حلف
کو دوسرے فریق کی طرف لوٹانے میں تمام شہروں کے فقہاء میں کوئی اختلاف نہیں ہے
تاہم اسکے خلاف لاشاذ لائے موجود ہے۔

امام مالک کے اس قول پر کہ ایک گواہ اور مدعی کے حلف کی قرآن مجید میں
کوئی دلیل نہیں ملتی اعمدہ ابن حزم و کا تعجب بذات خود تعجب انگیز ہے۔ کیونکہ ایک
گواہ اور مدعی کے حلف کے مخالف اہل علم صرف یہی نہیں کہتے کہ اسکی دلیل قرآن مجید
میں نہیں ملتی بلکہ وہ تو یہاں تک کہتے ہیں کہ مخالف قرآن ہے کیونکہ قرآن تو دو گواہوں
کو معتبر قرار دیتا ہے

تب امام مالک رحمہ اللہ علیہ کے قول کا مفہوم گویا یہ ہوا اگر تم مجرد انکار حلف پر
فیصلہ دیتے ہو اور دیگر تمام اہل علم انکار حلف کے بعد حلف کو مدعی کی طرف لوٹاتے ہیں تو
ان دونوں امور کی تصریح قرآن مجید میں موجود نہیں اس طرح اگر ایک گواہ اور مدعی کے حلف
کا ذکر قرآن مجید میں نہیں آتا تو کوئی بات نہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت میں تو
موجود ہے ایک گواہ اور مدعی کے حلف مخالفین بخلاف ایک ایسی حجت اور دلیل جسے کوئی منکر نہیں
واللہ اعلم۔ ع۔ ل۔ م۔ ابن حزم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں

”مدعا علیہ کے انکار حلف پر مدعی سے حلف کا مطر لسا کرنے کی دلیل نہ تو کتاب اللہ
میں ہے اور نہ اسکا وجود کہیں سنت رسول میں ملتا ہے۔ دونوں صورتوں میں (یعنی صورت
مذکورہ اور ایک گواہ اور مدعی کے حلف کی صورت) میں زمین آسمان کا فرق ہے۔“
اسکا جواب یہ ہے کہ اس مسئلے میں قرآن و سنت دونوں رهنمائی کرتے ہیں کتاب اللہ
میں اللہ تعالیٰ نے حلف کو بوقت حاجت مدعی کی جانب اسوقت مشروع قرار دیا ہے
جب مدعی ثبوت پیش کرنے سے قاصر ہو اور قرآن اسکی صداقت کی شہادت دیتے ہوں

جیسے لعان کے مسئلہ میں مدعی پر چار قسمیں لازم کی گئی ہیں۔ بخاوند کے قسمیں کھانے کے بعد اگر بیوی قسم کھانے سے انکار کر دے تو عورت پر زنا کی حد جاری کر دی جائے گی جب ان حدود کے مقدمات میں جبکہ شہادت کی صورت میں ساقط کر دیا جاتا ہے اللہ تعالیٰ کا مقرر کردہ قانون یہ ہے نیز ہمیں حکم بھی دیا گیا ہے کہ ہم حتی الامکان شہادت کی صورت میں حدود کو ساقط کر دیں۔ تو درہم و دینار اور کپڑے کے مقدمات میں مدعا علیہ کے انکارِ حلف پر فیصلہ دینا اور حلف کو مدعی کی طرف لوٹانا تو زیادہ قرین قیاس اور اولیٰ ہے۔ مگر عرب سے لا ابو محمد ابن حاتم رحمتہ اللہ علیہ اور ان کے ہم مسلک اہل علم نے اپنے آپ پر تعبیرات معانی اور ان حکمتوں کے دروازے خود بند کر لئے ہیں جن پر شارع نے فیصلوں کا دار و مدار رکھا ہے۔ بایں وجہ یہ حضرات علم کے ایک عظیم حصے سے محروم ہو گئے یعنی ان لوگوں کی طرح جنہوں نے اسکے برعکس ایسی علتوں اور قیاسات کے دروازے کھول دیئے جنکی صحت کی توثیق شارع نے نہیں کی۔ اور اس وجہ سے یہ حضرات باطل کی ایک بڑی دلیل میں پھنس کر رہ گئے ہیں اور حق کثیر نے محروم ہو گئے۔ لہذا دونوں گروہ افراط اور تفریط کی دو انتہاؤں پر پہنچ گئے۔

اس بارے میں سنت کی رہنمائی یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک گواہ موجود ہونے کی بنا پر مدعی کی جانب قوی ہونے کے باعث فریق ثانی کی مرضی کے بغیر سکو حلف اٹھانے کی اجازت دی ہے۔ ایک گواہ کی شہادت اور مدعی کے حلف کی بنیاد پر آپ نے فیصلہ کیا ہے جب مدعا علیہ قسم کھانے سے انکار کر کے مدعی کے موقف کو اولیٰ قوی کر دیتا ہے تو اس وقت مدعی کا حلف اٹھانا زیادہ مناسب اور اولیٰ ہے جو شخص شرعیت اسلامی کے مقاصد اور اسکے احکام میں پوشیدہ حکمتوں اور علتوں پر نظر رکھتا ہے وہ اس فیصلے کے مناسب اور اولیٰ ہونے میں شک نہیں کر سکتا۔

یہی وجہ ہے کہ قسامہ کے مقدمے میں مدعی کا موقف مضبوط ہونے کے باعث حلف کو مدعی کی جانب مشروع کیا گیا ہے۔ یہ تین کے مواقع وہ ہیں جبکہ منکرین قیاس نے بھی تسلیم کیا ہے اور انکو باقی صورتوں سے مستثنیٰ رکھا ہے

صحابہ کرام سے زیادہ تفقہ رکھتے تھے صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم
دین کے قواعد اور رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم کے مقصد و منشاء کو سب سے زیادہ سمجھتے تھے۔ انکا علم و فہم امت کے

علم و فہم سے برتر تھا۔ انکا علم و تفقہ بہ لحاظ سے متاخرین کے علم و تفقہ سے زیادہ کامل ہے۔
حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے ان تین مواقع کے علاوہ بھی دیگر موقعوں پر مدعی کے حلف پر
فیصلہ دیا ہے۔ مثلاً

انہوں نے مدعا علیہ کے انکار حلف پر مدعی سے حلف لیکر، اور بعض اوقات حلف
نے بغیر مدعی کے حق میں فیصلہ کیا ہے۔ دراصل یہ چیز اس حقیقت کی طرف اشارہ کرتی
ہے کہ صحابہ کرام حکمت و عمل جامع و فاریق اور مناسبات میں کمال درجے کا علم و فہم
رکھتے تھے۔ متاخرین کی یہ عبارات و اصطلاحات اور انکے تکلفات انکو اچھے نہیں لگتے تھے
گہرائی علم کے امت بار سے وہ امت میں سب سے زیادہ اور تکلف کے اعتبار سے وہ امت
میں سب سے کم تھے۔ مگر متاخرین کا حال اسکے برعکس ہے

امیر المؤمنین حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے
فرمایا آپ حلف اٹھائیں کہ جب آپ نے غلام بیچا تھا تو آپ کے علم کے مطابق اس وقت
اسے کوئی بیماری لاحق نہ تھی۔ حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے حلف اٹھانے سے انکار کر
دیا۔ لہذا حضرت عثمان نے حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے انکار حلف کی بنا پر انکے خلاف
فیصلہ دیدیا۔ اس صورت میں نہ تو مدعی سے یہ حلف لیا گیا کہ مدعا علیہ اس عیب کو جانتا
تھا کیونکہ یہ ایسا معاملہ ہے کہ مدعی کو اسکا علم نہیں ہو سکتا تھا کہ آیا مدعا علیہ کو اس بیماری
کا علم تھا یا نہیں۔ مدعا علیہ نے حلف اٹھانے سے انکار کر دیا تو حضرت عثمان نے مدعی کو
حلف اٹھانے کا پابند نہیں کیا۔

حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے یہ غلام یقیناً صحتمند حالت میں فروخت کیا ہوگا
وہ چاہتے تو کسی عیب کے علم پر حلف اٹھا سکتے تھے اور حلف بھی تو یہی تھا۔ کہ
”میں حلف اٹھاتا ہوں کہ میں نے جب یہ غلام فروخت کیا تو اس وقت میرے
علم کے مطابق اس میں کوئی عیب نہ تھا۔“

اس قسم کا حلف اٹھانا مدعا علیہ کیلئے تو ممکن ہو سکتا ہے مگر مدعی کیلئے
ممکن نہیں۔ بنا بریں حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اس معاملے میں مدعی
کو حلف اٹھانے سے معذور سمجھ کر اس سے اس حلف کا مطالبہ نہیں کیا کہ غلام
بیچتے وقت مدعا علیہ کو غلام کی بیماری اور عیب کا علم تھا۔

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ اور حضرت مقداد رضی اللہ عنہ کے بھگڑنے لیں حضرت عمرؓ نے حضرت

عثمانؓ سے حلف کا مطالبہ کیا تھا کہ انہوں نے حضرت مقدادؓ کو سات ہزار درہم دینے تھے۔ اس سے یہ ثابت ہوا کہ حضرت عثمانؓ نے صرف حضرت مقدادؓ کے انکار ہی پر فیصلہ نہیں کر دیا تھا بلکہ حلف کو مدعی کی جانب بھی لوٹایا تھا۔ کیونکہ قرض دینے والا اپنے دعوے کی صحت اور حقیقت کو زیادہ جانتا ہے۔ لہذا وہ حلف اٹھا کر اپنا حق لے سکتا ہے۔ اگر اسے اپنے موقف کی صداقت اور دعوے کی صحت کا پورا یقین نہیں تو اسے یہ حق نہیں پہنچتا کہ وہ ایسا دعوے کھے جس کی صحت کا خود اسے بھی علم نہیں۔ اگر مدعی حلف اٹھانے سے انکار کر دے تو مجرد مدعا علیہ کے انکار پر اس کے حق میں فیصلہ دیا جاسکتا ہے۔ کیونکہ یہ تو ہو سکتا ہے کہ مدعا علیہ کو دو کے فریق کے دعوے کی صحت کے متعلق کوئی علم نہ ہو۔ بنا بریں حضرت عثمانؓ نے حضرت عثمانؓ سے گویا یہ فرمایا تھا۔ اگر آپ اپنے دعوے کی صحت کا یقین رکھتے ہیں تو حلف اٹھائیے اور اپنا حق لے لیجئے۔ مقدادؓ نے آپ سے بالکل انصاف کی بات کہی ہے۔

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے جو فیصلہ کیا ہے اس سے بہتر فیصلہ کوئی نہ ہوگا۔ یہ اس مسئلہ کی تفصیل ہے۔ اور درحقیقت حق بھی یہی ہے۔ اور اسی کو پہلے استاد شیخ الاسلام علامہ ابن تیمیہ قدس اللہ روحہ نے اختیار کیا ہے۔

عملاً ابن حزم کی ایک دلیل

نیر علامہ ابو محمد ابن حزم رحمۃ اللہ علیہ اپنے مؤقف کی ایک دوسری دلیل دیتے ہوئے فرماتے ہیں۔

”ہم کہتے ہیں کہ حلف اٹھانے سے انکار کرنا اس کے خلاف فیصلے کا موجب ہے کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں سکھایا ہے کہ جو کوئی برائی کا ارتکاب کرے تو اسے کو قوت سے بدلتا ضروری ہے“

علامہ ابن حزم کی اس دلیل کا جواب یہ ہے کہ حلف سے انکار کرنا بالاعتراض دفعہ اپنے انکار حلف پر معذور ہوتا ہے وہ انکار حلف پر گنہگار نہیں ہوتا۔ کیونکہ دعویٰ یہ ہے کہ مدعا علیہ کو جو قرض دیا گیا تھا عین ممکن ہے کہ اس نے قرض ادا کر دیا ہو اسکو جیل میں رکھنے کا اسکے سوا کوئی مقصد نہیں ہو سکتا کہ وہ مجبور ہو کر مدعی کے دعوے کو تسلیم کرنے

تب یہ جھوٹ ہوگا۔ اگر وہ اللہ تعالیٰ سے ڈرتے ہوئے حلف اٹھانے سے گریز کرتا ہے جیسا سلف صالحین سے مروی ہے تو اسکو جیل میں بند کر کے حلف اٹھانے پر مجبور کرنا جائز نہیں ہے۔

یہی بات کہ مدعا علیہ کا حلف سے انکار کرنا برائی کے زمرے میں آتا ہے جسکو بدلنا واجب ہے۔ تو یہ بذات خود باطل ہے۔ کیونکہ حلف اٹھانے سے ڈرنا اور توہر اختیار کرنا برائی کے زمرے میں نہیں آتا بلکہ بسا اوقات توہر اختیار کرنا واجب، بعض اوقات مستحب اور بعض اوقات جائز ہوتا ہے۔ اور کبھی کبھی توہر معصیت بن جاتا ہے۔

علامہ ابن حزم رحمۃ اللہ علیہ یہ بھی کہتے ہیں کہ حلف اٹھانا اسکے ذمے واجب الادا حق ہے۔ اور اگر وہ اس حق کی ادائیگی سے کوتاہی کرتا ہے تو اسکو حصول حق کی خاطر مارا پیٹا بھی جاسکتا ہے کیونکہ شارع نے اسکو مدعی سے گلوں خلاصی کی ایک امکانی صورت دیدی ہے یعنی مدعی حلف اٹھا کر مدعی سے اپنا دامن چھڑا سکتا ہے حلف اٹھانا اسکے ذمے واجب الادا ہے لہذا جب اس نے حلف اٹھانے سے انکار کر دیا تو درحقیقت اس نے حق کی ادائیگی سے انکار کر دیا جو کسی کی طرف سے اس پر واجب تھا۔ چونکہ اس نے حلف اٹھا کر اس بھگتے میں اپنے آپ کو بری الذمہ ثابت نہ کیا۔ اس لئے اسکو یا تو مارا جائے گا یا قید کر دیا جائیگا۔ یہاں تک کہ وہ الزام کا اقرار کر لے یا حلف اٹھائے۔ یہ تینوں آراء امام احمد بن حنبل کے مذہب میں ملتی ہیں۔

چوتھی رائے یہ ہے کہ اس معاملے کی تفصیلات پر نظر ڈالی جائے گی۔ حالات اور ضرورت کے مطابق ان میں سے کسی قول پر بھی عمل کیا جاسکتا ہے۔ اس مسلک کو چارے استاد شیخ الاسلام عماد ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ نے اختیار کیا ہے۔

پانچویں رائے یہ ہے کہ اگر مدعی متہم ہے تو مدعا علیہ کے انکار حلف کے بعد حلف کو مدعی کی طرف لوٹا دیا جائے گا۔ ورنہ مدعا علیہ کے انکار حلف پر فیصلہ اسکے حق میں کر دیا جائے گا۔ یہ مذہب امام ابن ابی لیلیٰ رحمۃ اللہ علیہ کی طرف منسوب کیا جاتا ہے۔ اور

۱۵ امام محمد بن عبدالرحمن بن ابی یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے فقہاء میں شمار ہوتے ہیں۔ کوفہ کے قاضی رہے۔ ہیں۔ امام ابو یوسف کے ہم عصر تھے اور ان سے معاصرانہ چشمک بھی تھی۔ ۱۴۸ھ میں وفات پائی۔ روایت حدیث میں ضعیف تھے۔ بیشتر تابعی عبدالرحمن بن ابی لیلیٰ رحمۃ اللہ علیہ سے جو نہایت ثقہ راوی تھے، کے بیٹے تھے

آپ جانتے ہیں کہ امام ابن ابی سیئلی فقہ میں حصہ وافر سے بہرہ ور تھے۔ اس قول کی توضیح یوں ہے کہ مدعی اگر کذب اور فسق و فجور سے متہم نہیں تو گمان غلبہ یہ ہے کہ وہ اس جھگڑے میں سچا ہے جب مدعا علیہ حلف اٹھانے سے انکار کر دیتا ہے تو مدعی کی صداقت کا گمان اور قوی ہو جاتا ہے۔ اور اس سے حلف لینے کی حاجت نہیں رہتی۔ مدعی اگر فسق و فجور اور کذب وغیرہ سے متہم ہے تو اس کے متعلق یہ گمان غلبہ نہیں ہوتا کہ اسکے دعوے میں صداقت ضرور ہے۔ جب مدعا علیہ حلف اٹھانے سے انکار کر دیتا ہے تو مدعی کی صداقت کا گمان غالب آجاتا ہے۔ تب اس گمان کو تقویت دینے کی خاطر حلف کو اس کی طرف لوٹا دیا جاتا ہے۔ دراصل یہ استحسان کی ایک قسم ہے۔

انکارِ حلف کی حیثیت جب حلف کو مدعی کی طرف لوٹا دیا جاتا ہے تو ایسا اس حلف کو مدعی کے ثبوت کے طور پر تسلیم کیا جائے گا یا مدعا علیہ کے اقرار کے قائم مقام ہوگا۔

امام شافعی کا مذہب اس باب میں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ سے دو قول مروی ہیں مگر ان کے صحاب کے نزدیک انکا راجح مذہب یہ ہے کہ اسکو مدعا علیہ کے اقرار کے طور پر تسلیم کیا جائے گا۔ بنا بریں مدعی کے حلف اٹھانے کے بعد اگر مدعا علیہ اپنی برادرت کا ثبوت پیش کرنا چاہے تو اس صورت حال میں اگر مدعی کے حلف کو ثبوت کے قائم مقام تسلیم کر لیا جائے تو مدعا علیہ کو ثبوت پیش کرنے کی اجازت ہوگی اور اگر مدعی کے حلف کو مدعا علیہ کے اقرار کے قائم مقام مان لیا جائے تو پھر مدعا علیہ کے ثبوت کی سماعت نہیں ہو سکتی کیونکہ اس صورت میں ثبوت مدعا علیہ کے اقرار کو جھٹلائے گا۔

جب انکارِ حلف کی بنا پر فیصلہ کیا جاتا ہے تو آیا یہ فیصلہ مدعا علیہ کے اقرار کی بنا پر ہوگا یا تصرف کی ایک ممکنہ صورت متصور ہوگی۔ اسکی دو صورتیں ہیں۔

مثال ایک شخص ایک عورت سے نکاح کا دعویٰ کرتا ہے ہم جب اس عورت سے مرد کے دعوے کی تردید میں اس سے حلف کا مطالبہ کرتے ہیں اور وہ حلف اٹھانے سے انکار کر دیتی ہے۔ تب کیا اس صورت میں فیصلہ عورت کے خلاف دیکر اسکو

اس شخص کی بیوی قرار دیا جائیگا؟ اگر ہم انکارِ حلف پر مبنی فیصلے کو بھی بذل قرار دینا چاہیں تو ایسا نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ زوجیت محض بذل سے مباح نہیں ہو سکتی۔
مثال اسی طرح اگر کوئی شخص کسی مجہول النسب آدمی کے متعلق یہ دعویٰ کرتا ہے کہ وہ اسکا غلام ہے تو اس مجہول النسب آدمی سے حلف لیا جائیگا۔ اگر وہ حلف اٹھانے سے انکار کرے تو یہاں بھی وہی متذکرہ صورت ہوگی۔

مثال اسی طرح ایک شخص قذف کا دعویٰ کرتا ہے جب مدعا علیہ سے حلف کا مطالبہ کیا جاتا ہے تو وہ حلف اٹھانے سے انکار کر دیتا ہے۔ آیا اس پر حد قذف جاری کی جائیگی؟ (یہاں بھی ہم اگر انکارِ حلف کو بذل قرار دیں تو اس پر حد جاری نہیں ہو سکتی) ان مثالوں میں بھی بنیاد انہی مذکورہ اصولوں پر رکھی جائے گی۔

اس بارے میں امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے
امام ابو حنیفہ اور صاحبین کا مذہب مذہب میں بھی اختلاف لارائے پایا جاتا ہے
 امام ابو حنیفہ کے نزدیک انکارِ حلف بذل ہے۔ اور صاحبین کے نزدیک انکارِ حلف اقرار کے قائم مقام ہے۔ امام صاحب فرماتے ہیں کہ نکاح رجعت ایلا غلامی ولادت، نسب ولاء اور حدود میں حلف کا مطالبہ نہیں کیا جائیگا۔ چونکہ ان کے نزدیک انکارِ حلف بذل ہے۔ لہذا ان صورتوں میں حلف نہیں لیا جاسکتا۔ مگر صاحبین کہتے ہیں کہ مدعا علیہ سے حلف لیا جائے گا کیونکہ انکارِ حلف کو مدعا علیہ کے اقرار کے قائم مقام سمجھا گیا ہے وہ فقہاء جنہوں نے انکارِ حلف کو اقرار کے قائم مقام قرار دیا ہے۔ یہ دلیل دیتے ہیں کہ حلف سے انکار کرنے والا دراصل ظاہری طور پر اس شخص کی مانند ہوتا ہے جو جھوٹی قسم کھانے سے احتراز کر رہا ہو گویا وہ بالواسطہ الزام کا اعتراف کر رہا ہے اس کا حلف اٹھانے سے انکار کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ اگر وہ قسم اٹھاتا تو وہ قسم جھوٹی ہوتی اور یہ اعتراف الزام کی بین دلیل ہے۔ مگر استثناء کی صورت یہ ہے کہ اقرارِ صریح سے کم تر کوئی چیز حدود اور قیود میں عمل نہیں کر سکتی۔

جو فقہاء انکارِ حلف کو بذل قرار دیتے ہیں انکا استدلال یہ ہے کہ اگرچہ انکارِ حلف کو اقرار کے قائم مقام قرار دیدیں تو مدعا علیہ اپنے انکارِ الزام میں جھوٹا ہوگا اور جھوٹ حرام ہے تب انکارِ حلف کے بعد انکارِ الزام کے باعث اس کو فاق قرار دیا جائے گا مگر یہ باطل ہے۔ لہذا ہم اسکو بذل کے قائم مقام سمجھتے ہیں اور

محض جائز گردانتے ہیں تاکہ اسکی عدالت مجروح نہ ہو۔ انکار حلف پر ایسے کذاب نہیں گھردانا جائے گا۔

بذل اور اقرار پر تبصرہ | اس بارے میں صحیح مسلک یہ ہے کہ انکار حلف کو نہ تو بلکہ یہ شاہد اور دلیل کے قائم مقام ہے کیونکہ مدعا علیہ الزام کا صریحاً انکار کر رہا ہے مدعا علیہ اسکا مستحق نہیں جسکا اس پر دعویٰ کیا جا رہا ہے پھر وہ اپنے انکار پر مصر بھی ہے اگر وہ تو روعاً حلف اٹھانے سے گریز کر رہا ہے تب اس کے انکار حلف کو اقرار کے قائم مقام کیسے ٹھہرایا جا سکتا ہے؟ کیا یہ مان لیا جائے کہ وہ اپنے آپ کو جھٹلا رہا ہے؟ دوسری وجہ یہ ہے کہ اگر انکار حلف کو اقرار تسلیم کر لیا جائے تو مدعا علیہ کے انکار حلف کے بعد اسکی برادرت اور ادائیگی کے متعلق کسی ثبوت اور دلیل کی سماعت نہیں ہو سکتی تو یوں گویا وہ خود اپنے آپ کو جھٹلا رہا ہے۔ تیسری وجہ یہ ہے کہ اقرار تو درحقیقت اقرار کرنے والے کی خود اپنے خلاف گواہی ہوتی ہے انکار حلف کو اقرار کے قائم مقام قرار دے کر اسکو خود اپنے آپ کے خلاف گواہ کیونکر بنایا جا سکتا ہے۔

بذل دراصل اباحت اور تبرع ہے اور مدعا علیہ اسکا قصد نہیں کر سکتا اور نہ اس کے دل میں یہ بات آ سکتی ہے کبھی کبھار یہ بھی تو ہو سکتا ہے کہ مدعا علیہ قریب مرگ مریض ہو اور اگر ہم انکار حلف کو بذل قرار دیں تو یہ اعتبار کرنا پڑے گا کہ یہ مطالبہ مال کے ایک تہائی میں سے ادا کیا جائے۔

تب واضح ہو گیا کہ انکار حلف کو نہ تو اقرار کے قائم مقام قرار دیا جا سکتا ہے اور نہ محض بذل اور اباحت کے طور پر اسکو لیا جا سکتا ہے بلکہ ہم اسکو گواہ اور دلیل کے قائم مقام قرار دیں گے کیونکہ دلیل یا بینہ ہر اس چیز کو کہا جاتا ہے جو حق کو واضح اور مزین کر دے حلف اٹھا کر دامن چھڑانے کی قدرت ہونے کے باوجود مدعا علیہ کا حلف اٹھانے سے انکار کرنا اس امر کی دلیل ہے کہ فریق ثانی اپنے دعوے میں سچا ہے۔ یہ انکار حلف حق کو واضح کر رہا ہے بنا بریں یہ انکار حلف شہادت اور قرائن کے قائم مقام ہوگا۔

اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نکاح میں کنواری لڑکی کے سکوت کو اقرار اور بذل کے قائم مقام قرار دیا ہے تو اسکا جواب یہ ہوگا کہ لڑکی

کا خاموش رہنا انکارِ حلف نہیں ہے۔ اسکی صورت یہ ہے کہ جب کنواری لڑکی سے نکاح کی اجازت طلب کیجاتی ہے تو اس کے سکوت اور خاموشی کو اسکی رضامندی اور اجازت کی دلیل سمجھا جاتا ہے کیونکہ فطری حیا اسکے کلامِ کھرنے سے مانع ہے اس موقع پر اسکا کلام کرنا عار سمجھا جاتا ہے۔ اس لئے اسکی خاموشی کو بامعجزہ رضامندی قرار دے لیا گیا ہے مگر یہاں تو مدعا علیہ کو کلامِ کھرنے میں کوئی حیا اور عار لاحق نہیں تب اس کے انکارِ حلف کو کنواری لڑکی کے سکوت کے مشابہہ کیونکر قرار دیا جاسکتا ہے واللہ اعلم جب ردِ حلف کا اعتبار رکھتے

حلف کو مدعی کی طرف لوٹانے کی کیفیت | پہلے حلف کو مدعی کی طرف لوٹاتے ہیں تو آیا یہ حلف مدعا علیہ کے انکار پر ہی لوٹا دیا جائے گا یا مدعا علیہ سے اجازت لینا ہوگی۔

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کا ظاہر مذہب یہ ہے کہ انکارِ حلف کے بعد مدعا علیہ سے اجازت لینے کی ضرورت نہیں چونکہ اس نے حلف اٹھانے سے انکار کر دیا ہے اس لئے حلف خود بخود مدعی کی طرف لوٹ جائے گا اور حلف کا مدعی کی طرف منتقل ہونا درحقیقت مدعا علیہ کے انکار اور حلف سے گریز کی وجہ سے ہے حلف اٹھانے پر قدرت رکھتے ہوئے جب وہ اس بات پر رضامند ہے کہ مدعی حلف اٹھائے تو اس کی رضامندی اس کی اجازت اور اذن کے قائم مقام ہے جیسے اس کے انکارِ حلف کو بمنزلہ بذل اقرار لیا جاتا ہے۔

علامہ ابو الخطاب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں

حلف کو مدعا علیہ کی رضامندی کے بغیر مدعی کی طرف منتقل نہیں کیا جاسکتا۔ کیونکہ قسم اٹھانا مدعا علیہ کا حق ہے۔ اور وہی اس معاملے میں زیادہ حقدار ہے

لہذا قسم اس کی اجازت کے بغیر مدعی کی طرف منتقل نہیں ہو سکتی۔

ابو الخطاب محفوظ بن احمد بن الحسن بغدادی رح امام احمد بن حنبل رح کے مذہب میں صحب اجتہاد بزرگ شمار ہوتے ہیں۔ "الهدایة" "الاتصاف" اور "التمہید" وغیرہ ان کی مشہور تصانیف ہیں۔ ۱۰۵۰ھ میں وفات پائی۔

پانچواں ضابطہ

صرف ایک گواہ کی شہادت پر فیصلہ

اس طریق عمل کی متعدد صورتیں ہیں

۱۔ رویت ہلال کے چاند ہونے کی گواہی دیدے تو امام احمد بن حنبل کا ظاہر مذہب یہ ہے کہ اسکی گواہی قبول کی جائے گی۔ اسکی دلیل حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی وہ حدیث ہے جو سنن ابی داؤد میں منقول ہے۔

” ایک دفعہ لوگ چاند دیکھنے کی کوشش کر رہے تھے کہ میں نے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اطلاع دی کہ مجھے چاند نظر آگیا ہے چنانچہ آپ نے لوگوں کو روزہ رکھنے کا حکم دیا اور خود بھی روزہ رکھا “ ۱

اس قسم کی صورت حال میں کیا ایک عورت کی گواہی پر اکتفا کیا جاسکتا ہے؟ اس مسئلہ میں امام احمد کے مذہب میں دو قول منقول ہیں دونوں قول اس بات پر مبنی ہیں کہ آیا رویت ہلال کی اطلاع شہادت تسلیم کی جاتی ہے یا یہ اخبار کے ضمن میں آئے گی۔ ابو داؤد حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے حوالے سے روایت کرتے ہیں کہ ایک اعرابی نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر شہادت دی کہ اس نے چاند دیکھ لیا ہے۔

آپ نے فرمایا کیا تم گواہی دیتے ہو کہ محمد اللہ کے رسول ہیں؟

اس نے عرض کی جی ہاں!

آپ نے حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی طرف متوجہ ہو کر فرمایا لوگوں میں اعلان کرو کہ وہ کل روزہ رکھیں۔ ۲

۱۔ سنن ابی داؤد شرح حوی المعبود جلد ۲ صفحہ ۲۴۵ نیز اس حدیث کو دارمی ابن حبان بیہقی آدرجاہم نے بھی روایت کیا ہے حکم نے اسے شیخین کی شرط پر صحیح کہا ہے ابن حزم نے بھی اسکی تصحیح کی ہے ۲۔ سنن ابی داؤد جلد ۲ صفحہ ۲۴۵ سنن ابن ماجہ جلد ۱ صفحہ ۵۱۲ سنن دارمی جلد ۱ نیز اس حدیث کو ترمذی، نسائی، ابن ماجہ، دارقطنی، ابن خزيمة، ابن حبان، حاکم اور بیہقی رحمہم اللہ تعالیٰ نے روایت کیا ہے۔

امام احمد بن حنبل سے ایک دوسری روایت میں منقول ہے کہ دو گواہوں کی گواہی ضروری ہے اس کی دلیل یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”چاند دیکھ کر روزہ رکھو اور چاند دیکھ کر عید کرو۔ اور اگر بادل کی وجہ سے چاند نظر نہ آسکے تو تیس دن بھرے کر لو اور اگر دو عادل گواہ چاند نظر آنے کی گواہی دیدیں تو اسی بُنِ یاد پر روزے رکھو اور عید کرو“ ۱۷

اس حدیث میں منطوق طیفیہ سے کوئی دلیل نہیں ہے البتہ مفہوم طیفیہ سے دلیل ملتی ہے مگر اس میں تفصیل ہے اور وہ یہ ہے۔

اگر چاند ماہ شوال کا ہو تب تو اس نص کی بنیاد پر دو گواہوں کی شرط ضروری ہے۔ اگر رمضان کا چاند ہو تو دوسری مخصوص کی بناء پر صرف ایک گواہ کی گواہی کافی ہے۔ دونوں حدیثوں کے عام مفہوم سے جو تعارض کی صورت متوہم ہوتی ہے وہ قوی نہیں۔

اصول شریعت شاہد ہیں کہ ایک گواہ کی گواہی قبول کر لی جائے کیونکہ عہدیت کے وقت کا دخول ہے۔ لہذا ایک گواہ کی گواہی پر اکتفا کیا جیسے اذان نماز کیلئے دخول وقت کی اطلاع ہے۔ ان دونوں میں کوئی فرق نہیں۔

ابو بکر عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں ۱۸

اگر چاند دیکھنے والے شخص کے پاس چاند دیکھنے کے وقت بہت سے لوگ موجود ہوں تو اس صورت میں دو سے کم افراد کی گواہی قابل قبول نہیں ہے۔ کیونکہ اتنے لوگوں کی موجودگی میں صرف ایک شخص کو چاند نظر آنا بعید سی بات ہے البتہ جب اسکے ساتھ ایک دوسرا شخص بھی چاند دیکھ لیتا ہے تو ان کی صداقت کا گمان غائب ہو جاتا ہے۔ اگر سفر میں چاند نظر آئے تو صرف ایک آدمی کی شہادت بھی قبول کی جاسکتی کیونکہ بعض اوقات سفر میں چاند دیکھنے والا اکیلا ہی ہوتا ہے اور اسکے دوسرے ساتھی مشغول ہوتے ہیں۔

۱۷ سنن الدارطنی جلد ۲ ص ۱۶۵ ۱۸ علامہ ابو بکر عبدالعزیز بن محفر رحمۃ اللہ علیہ نے بہت شہرت کے مالک ہیں۔ امانت و دیانت کے اعلیٰ مرتبے پر فائز تھے۔ وسیع الروایت اور صحیح التفہیم تھے۔ انہوں نے بہت سی کتابیں تصنیف کی ہیں جن میں اثنا عشری، التنبیہ بہت مشہور ہیں۔ علامہ خلیل کے لقب سے مشہور ہوئے آپ نے ۲۶۳ھ میں وفات پائی۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ علیہ فرماتے ہیں۔
 ”اگر آسمان ابر آلود یا گھرد آلود ہو، یا کوئی اور ایسی علت ہو جو چاند کے نظر آنے سے مانع ہو تو اس صورت میں صرف ایک عادل شخص کی گواہی کافی ہے۔ اس معاملے میں آزاد، غلام، مرد اور عورت سب یکساں ہیں بلکہ قذف کی سزا پانے والا شخص بھی جو توبہ کر چکا ہو گواہی دے سکتا ہے تو اس کی گواہی قبول کی جائے گی نیز اس میں لفظ ”شہادت“ کے تلفظ کی شرط بھی ضروری نہیں۔
 اگر آسمان پر کوئی علت نہ ہو اور مطلع صاف ہو تو حجم مغفیر کی شہادت کو جس سے علم یقینی حاصل ہو قبول کیا جائے گا۔ یہ چیز کسی پابندی کے بغیر امام کی رائے پر منحصر ہے کیونکہ اب مطلع ایک سا ہے۔ رویت ہلال کے تمام موانع ختم ہو گئے ہیں بے شمار لوگوں کی نظر بھی درست ہے اور چاند دیکھنے کا داعیہ بھی لوگوں میں پوری طرح موجود ہوتا ہے۔ لہذا ہم رویت ہلال کا مسئلہ چند آدمیوں سے مختص نہیں کر سکتے۔“

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ علیہ سے یہ روایت بھی منقول ہے کہ ”رویت ہلال کے سلسلے میں صرف دو اشخاص کی گواہی کافی ہے۔“
 دیگر فقہاء کہتے ہیں کہ اگر کوئی شخص شہر کے باہر سے آتا ہے یا کسی بلند منارے یا شہر کی کسی بلند جگہ سے آکر رویت ہلال کی اطلاع دیتا ہے تو اس کی گواہی قبول کی جائے گی کیونکہ چاند کا نظر آنا جس طرح فضا کے صاف ہونے پر منحصر ہے اسی طرح اس امر پر بھی منحصر ہے کہ چاند دیکھنے والا کسی بلند مقام پر کھڑے ہو کر چاند دیکھنے کی کوشش کر رہا ہے یا کسی پست مقام پر۔

صحیح مسک یہ ہے کہ رویت ہلال کے بارے میں ایک گواہی کو مطلقاً قبول کیا جائے گا جیسا کہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ اور حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی احادیث دلالت کرتی ہیں بے شک جس طرح چاند دیکھنے والوں کیلئے خارجی اسباب مختلف ہوتے ہیں اسی طرح دیکھنے والوں کے اپنے حالات بھی مختلف ہو سکتے ہیں۔ مثلاً نگاہ کا تیز اور کمزور ہونا۔ اسلئے جب بہت سے لوگ چاند دیکھنے کی کوشش کر رہے ہوں تو ان میں سے اگر چند آدمی چاند دیکھ لیں اور باقی اکثریت چاند نہ دیکھ سکے تو دیکھنے والے شخص کو چاند دیکھنے میں اس کی انفرادیت کی بنا پر جھوٹا نہیں کہا جاسکتا۔

حج کے سفر میں صحبہ اکرام رضی چاند دیکھنے کی کوشش کر رہے تھے۔ حضرت عبداللہ بن عباس رضی نے چاند دیکھ لیا مگر حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ محروم رہے حضرت عبداللہ بن عباس رضی حضرت عمر رضی سے کہنے لگے ”اے امیر المؤمنین! وہ رہا چاند، کیا آپ کو چاند نظر نہیں آ رہا؟“

حضرت عمر نے فرمایا ہاں اب میں چاند اپنے بستر مرگ پر دیکھوں گا یعنی میری اتنی عمر ہو گئی ہے اب میں ضعف بصارت کی بنا پر کیسے چاند دیکھ سکتا ہوں۔ بعض معاملات ایسے ہوتے ہیں جو صرف اہل فن اور اطباء وغیرہ سے مختص ہوتے ہیں۔

طیب وغیرہ کی گواہی

مثلاً مہنگ اور ہڈی کو ننگا کر دینے والا زخم اور حیوانات کی بیماری وغیرہ کہ ان میں طیب اور بیطار کے علاوہ کوئی دوسرا شخص رائے نہیں دے سکتا۔ اس قسم کے معاملات میں ایک طیب یا ایک بیطار کی شہادت صرف اسی صورت میں قابل قبول ہو سکتی ہے جب دوسرا طیب یا بیطار مہتیا نہ ہو سکے۔ امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ سے یہ منصوص ہے۔ ۱۷

اگر دو طیبوں کی شہادت کا مہتیا ہونا ممکن ہو تو ہمارے صحب کا قول یہ ہے کہ دو سے کم کی گواہی قابل قبول نہیں ہے۔ امام احمد رحمہ کی نصوص اسی پر دلالت کرتی ہیں۔ ایک طیب کی گواہی کا قابل قبول ہونا بھی اسی طرح مستخرج ہے جیسے ایک قینا شناس اور تقسیم کرنے والے کے قول پر عمل کیا جاتا ہے۔

۳۔ مردوں سے پوشیدہ معاملات میں ایک کی گواہی جو عموماً مردوں سے پوشیدہ

ہوتے ہیں جیسے ولادت، رضاعت، کپڑوں کے نیچے پھپھے ہوئے عورتوں کے عبوت حیض اور عدت وغیرہ۔ تو ان میں ایک عادلہ عورت کی گواہی کافی ہے۔ اسکی نظیرہ حیث رہے جسمیں حضرت عقبہ بن حارث رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں۔

”میں نے ایک عورت سے نکاح کیا۔ ایک کالی سی لونڈی آئی اور کہنے لگی ”میں نے تم دونوں کو دودھ پلایا ہے۔“ میں نے اس بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا تو آپ نے فرمایا ”اسے اپنے سے الگ کر دو۔“ ۱۸

۱۷۔ المغنی جلد ۱ ص ۲۲۳۔ ۱۸۔ صحیح بخاری جلد ۵ ص ۲۶۸، جلد ۹ ص ۱۵۲ نیز مصنف عبدالرزاق جلد ۲ ص ۷۸۱

جو قرآن مجید کے خلاف ہو۔

فیصلہ کرنے کا طریقہ و منہاج اور حقوق کی حفاظت دو مختلف چیزیں ہیں۔ ان دونوں میں کوئی تلامذہ نہیں۔ حقوق بسا اوقات ان طریقوں سے محفوظ ہو جاتے ہیں جن کے مطابق قاضی اور حاکم فیصلہ نہیں کرتا۔ مگر حسبِ حق جانتا ہے کہ اس طریقے سے اس کا حق محفوظ ہو جائے گا۔ بعض اوقات ایسے اصولوں کے مطابق فیصلہ کر سکتے ہیں جن کے ذریعے حسبِ حق اپنا حق محفوظ نہیں کر سکتا اور نہ وہ اسکے متعلق سوچ سکتا ہے۔ مثلاً انکارِ حلف اور ردِ حلف وغیرہ۔

ایک گواہ اور مدعی کے حلف پر فیصلہ کا اصول تو اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو خود بتایا ہے۔ چنانچہ قرآن میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔

إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ
بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ
النَّاسِ بِمَا آرَأَى اللَّهُ

ہم نے تیری طرف حق کے ساتھ کتاب نازل کی ہے تاکہ جو کچھ اللہ تعالیٰ نے تجھے دکھایا ہے تو اسکے مطابق لوگوں میں فیصلہ کرے۔

(النساء ۱۰۵)

تجربہ کہ یہ لوگ ایک گواہ اور مدعی کے حلف کو تو ناقابلِ اعتبار ٹھہرا دیتے ہیں اور محض انکارِ حلف کی بنیاد پر جو سکوت کی ایک قسم ہے فیصلہ کرتے ہیں۔ حالانکہ سکوت لہذا کھینچنے والے کے "سکوت" کو قول نہیں کہا جاسکتا۔

کسی باغ کی ملکیت کے مدعی کے حق میں محض اس بناء پر فیصلہ کر دیتے ہیں کہ باغ میں داخل ہونے اور نکلنے کا راستہ اس کی طرف ہے۔ ایسے نزدیک اینٹوں کے رخ اور رسی کی گرہوں کی بنیاد پر فیصلہ بھی درست ہے، جیسا کہ قاضی ابویوسف رحمہ کا مذہب ہے۔

کیا یہ چیزیں ایک گواہ جسکی عدالت روز روشن کی طرح واضح ہے۔ جسکی گواہی سے علم یقینی کے حصول کا امکان ہے۔ مقابلہ کر سکتی ہیں۔؟ خاص طور پر جب کہ ایسے گواہ کی گواہی کے ساتھ مدعی حلف بھی دے رہا ہے۔

مجرد عقد نکاح کی بناء پر نسب کیسے صحیح ہو سکتا ہے جبکہ یہ چیز میں قطعی طور پر معلوم ہے کہ مرد اور عورت ایک دوسرے سے ملے ہی نہیں؟ اور کیا یہ فیصلہ ایک گواہ اور مدعی کے حلف کی بنیاد پر فیصلہ کا مقابلہ کر سکتا ہے۔؟

دو مجہول الحال گواہوں کی شہادت پر فیصلہ کرنا کہاں کا انصاف ہے، جبکہ حالات سے

قاضی واقف نہیں۔ یہ دو مجہول الحال گواہ ایک معروف عادل اور ثقہ گواہ اور اسکے ساتھ مدعی کے حلف کا مقابلہ کر سکتے ہیں۔

یہ کہاں کا انصاف ہے کہ ایک طرف تو دیوار کے جھگڑے میں مدعی کے حق میں ضرر اسوجہ سے فیصلہ کر دیا جائے کہ لکڑی کے چند شہتیر اسکے موقف کو صحیح ثابت کرتے ہیں مگر ایک گواہ اور مدعی کے حلف کو ٹھکرا دیا جائے۔ علم ہونا چاہئے کہ ایک ثقہ گواہ اور مدعی کا حلف دلالت اور ثبوت کے اعتبار سے درخت کے ان تنوں سے قوی ہیں۔ پس اگر مدعی کا پرٹوسی ایک گواہ پیش کرے اور اس پر حلف اٹھائے تو درخت کے تنوں کی گواہی سے یہ گواہی زیادہ قوی ہے۔

یہ ہر اس شخص کا حال ہے جو سنت صحیحہ کی مخالفت کرتا ہے اور وہ بھی ایسی سنت کہ کوئی چیز اسکی معارض نہیں۔ وہ درحقیقت ایسا مسلک اختیار کرتا ہے جسکے متعلق آئے علم ہے کہ سنت کی دلیل اس سے زیادہ قوی ہے۔

ایک گواہ اور مدعی کے حلف کے اصول کو ناقابل اعتبار ٹھہرانے کے قول کو امام بخاری رحمہ کی طرف منسوب کیا جاتا ہے کیونکہ انہوں نے "کتاب الشهادات" میں ایک باب باندھا ہے جس کے الفاظ یہ ہیں "باب میں المدعی علیہ" (مدعا علیہ کے حلف کا باب) اور اس باب کے تحت رقم طراز ہیں۔

ابن شہیرہ کہتے ہیں کہ ابوالزناد رحمہ کے ایک گواہ اور مدعی کے حلیف کے بارے میں میرے ساتھ تبادلہ خیال کیا۔ میں نے کہا اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔

وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ
فَاِنْ لَمْ يَكُنَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَاَتَانِ
مِنْ تَرَضُونَ مِنَ الشَّهَادَةِ اَنْ تَضِلَّ
اِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَا احْدَاهُمَا الْاُخْرَى

میں نے کہا جب ایک گواہ اور مدعی کے حلف پر اکتفا کیا جاسکتا ہے تب تو عورتوں کی گواہی کی کیا ضرورت ہے کہ ان میں سے ایک دوسری کو یاد دلاتی پھرے یہاں دوسری کی یاد دہانی کا کیا فائدہ؟

باب کا عنوان تو مدعا علیہ کے حلف کے متعلق ہے مگر نیچے مذکورہ مکالمہ منقول ہے گواہ اور حلف کے بارے میں کوئی حدیث نقل نہ کرنے سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ امام بخاری

چنانچہ جب مروانؓ نے حضرت عبداللہ بن عمرؓ کو بلوا کر لوچھا تو انہوں نے گواہی دی کہ واقعی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ضمہ نبیب کو ایک گھر اور دو مکان عطا فرمائے تھے۔ اس طرح مروانؓ نے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی گواہی کے مطابق فیصلہ دے دیا۔

رہا خنزیر بن ثابتؓ کی گواہی کا معاملہ تو ہر مومن یہ گواہی دیکھا کہ یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہیں۔ چونکہ اس موقع پر حضرت خنزیرؓ موجود تھے اس لئے خنزیرؓ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اس خبر کی اسید طرح تصدیق کی جس طرح آپؐ کی دی ہوئی دیگر خبروں کی تصدیق کی خنزیرؓ پر آپؐ کی اس خبر کی تصدیق کرنا ایسی طرح واجب تھا جس طرح آپؐ کی دیگر جملہ اخبار کی تصدیق واجب ہے خنزیرؓ کی شہادت گواہی تھی کہ حقیقت حال بالکل ایسے ہی ہے جیسے آپؐ فرماتے ہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف ایک گواہ کی گواہی کو مدعی کے حلف کے بغیر قبول فرمایا ہے چنانچہ بخاری و مسلم میں حضرت ابوقتادہؓ سے روایت منقول ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حنین کے روز فرمایا جہاد میں جس کسی نے کسی کافر کو قتل کیا اور اس کے پاس اسکا ثبوت ہو تو اس کیلئے اس مقتول کا سلب ہے۔ ابوقتادہؓ کہتے ہیں کہ میں کھڑا ہو گیا میں نے سوچا میری گواہی کون دیکھا؟

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ابوقتادہؓ کیا بات ہے؟ چنانچہ میں نے مقتول کافر کا قصہ سنایا مجلس میں سے ایک شخص نے اٹھ کر کہا یا رسول اللہ! ابوقتادہؓ ٹھیک کہتے ہیں اس کافر کا سلب میرے پاس ہے۔ آپؐ میری طرف سے ابوقتادہؓ کو راضی کر لیں کہ وہ سلب میرے پاس لے نہ دیں۔“

حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ بول اٹھے
 ”ہر گز نہیں خدا کی قسم! یہ نہیں ہو سکتا کہ ہم قریش کے مال ضائع کرنے والے چھوٹے کو تو نوازیں اور اللہ کے شیروں میں سے ایک شیر کو جو اللہ اور اس کے رسولؐ کیلئے لڑتا ہے اُسے چھوڑ دیں۔“
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ”ابو بکرؓ ٹھیک کہتے ہیں۔ یہ سلب ابوقتادہؓ کو دیدو۔“ چنانچہ اس نے سلب مجھے دیدیا۔

اس مسئلہ میں امام احمدؒ کے مذہب میں تین قول پائے جاتے ہیں۔
اول دو گواہوں کی شہادت ضروری ہے۔

ثانی ایک گواہ اور اسکے ساتھ مدعی کا حلف ضروری ہے

ثالث صرف ایک گواہ کافی ہے۔

دلیل کے اعتبار سے یہ آخری قول زیادہ قریں صحت ہے صحیح حدیث اس پر دلالت کرتی ہے۔ اس حدیث کے متعارض کوئی حدیث نہیں تب کوئی وجہ نہیں کہ اس حدیث سے صرف نظر کیا جائے۔ امام ابو داؤدؒ اپنی سنن میں یوں باب باندھتے ہیں۔ باب اذا علم الحاكم بصدق الشاهد الواحد يجوز له ان يحكم به ۱ (باب اس بیان میں کہ جب حاکم کو ایک گواہ کی شہادت کی صداقت معلوم ہو جائے اسکی شہادت کے مطابق فیصلہ جائز ہے۔) اس کے بعد انہوں نے حضرت خزیمہ بن ثابت انصاری رضی اللہ عنہ کی روایت نقل کی ہے ۲ امام شافعیؒ ابو مجلہؒ سے روایت نقل کرتے ہیں کہ ایک دفعہ زرارہ بن اونفؒ نے اکیلے ابو مجلہؒ کی گواہی پر فیصلہ صادر کیا تھا۔ ۳ ابو اسحاقؒ کہتے ہیں کہ قاضی شیرازؒ نے مجھ اکیلے کی شہادت کو قبول کیا ہے ابو قیسؒ کہتے ہیں میں نے قاضی شترخؒ کے پاس قرآن پر گواہی دی تو انہوں نے مجھ اکیلے کی گواہی کو قبول کر لیا۔ ۴

۱ ابو داؤد جلد ۳ صفحہ ۲۴۲ ذریعہ مختلف الفاظ میں ۲ البراد جلد ۳ صفحہ ۳۲ ۳ سنن بیہقی جلد ۱ صفحہ ۱۴۴
 ۴ سنن الکبریٰ بیہقی جلد ۱۰ صفحہ ۱۴۴ ۵ سنن الکبریٰ جلد ۱۰ صفحہ ۱۴۴

چھٹا ضابطہ

ترجمانی تعارف، مراسلت اور جرح و تعیل میں ایک گواہ کا اعتبار

ترجمانی، تعارف، مراسلت اور جرح و تعیل میں ایک گواہ کی شہادت قابل قبول ہے۔ امام احمد بن حنبلؒ سے دو روایتوں میں سے ایک روایت یہ بھی منقول ہے۔ امام بخاریؒ نے صحیح بخاری میں اس حیشد پر یوں باب باندھا ہے

باب توجرت الحکام وھل یجوز ترجمان واحد لہ (حکام کی ترجمانی کا باب، کیا ایک ترجمان کی ترجمانی قابل اعمت ہے؟) زید بن ثابتؓ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے عبرانی سیکھنے کا حکم دیا۔ یہاں تک کہ میں آپ کے خطوط اور مراسلات لکھا کرتا تھا۔ جب یہودی آپ کی طرف کوئی خط بھیجتے تو میں آپ کو یہ خط پڑھ کر سنایا کرتا تھا۔ حضرت عمرؓ نے حضرت علیؓ اور حضرت عثمانؓ اور حضرت عبدالرحمنؓ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کی موجودگی میں فرمایا۔ یہ عورت کیا کہتی ہے؟

عبدالرحمن بن حطیبؓ نے عرض کی آپ کو یہ عورت ہی بتا سکتی ہے کہ کس نے یہ کیا ہے؟“ سے ابوہریرہؓ کہتے ہیں میں حضرت عبداللہ بن عباسؓ رض اور لوگوں کے درمیان ترجمانی کے فرائض سرانجام دیا کرتا تھا۔ بعض تو یہ کہتے ہیں کہ حاکم کیلئے ترجمان رکھنا ضروری ہے۔

میں (ابن قیمؒ) کہتا ہوں امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کی بھی یہی رائے ہے اسی کو علامہ حنفیؒ نے اختیار کیا ہے۔ ایک گواہ کے قول پر اکتفا کرنا امام ابوحنیفہؒ کا مسلک ہے جیسا ہم گزشتہ صفحات میں ذکر کرتے ہیں یہی صحیح ہے یہی رائے علامہ ابوہریرہؓ کی ہے۔

۱۵ صحیح بخاری جلد ۱۲ ص ۱۸۵ ۱۶ حوالہ بقہ ۱۷ صحیح بخاری جلد ۱۳ ص ۱۸۶

۱۷ صحیح بخاری جلد ۱۳ ص ۱۸۶

ساتواں ضابطہ

ایک گواہ اور مدعی کا حلف

امام ابوحنیفہؒ اور ان کے اصحاب کے سوا دیگر تمام فقہ کے احیاء، فقہائے
المصادر اور تمام اہل علم کا مذہب یہ ہے کہ ایک گواہ اور مدعی کے حلف کی بناء پر
فیصلہ دیا جاسکتا ہے۔

صحیح مسلم میں حضرت عبداللہ بن عباسؓ کے حوالے سے منقول ہے کہ
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک گواہ اور مدعی کے حلف کی بنیاد پر فیصلہ
کیا ہے۔

نعم و اپنی کتاب ”الاموال“ میں رقم طراز ہیں۔
امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی
حیث دیکھی تا سید بعض دوسری روایات بھی کرتی ہیں۔
ابن عبدالحکمؒ ۲۱ کہتے ہیں کہ امام شافعیؒ کو میں نے یہ فرماتے ہوئے سنا ہے
کہ محمد بن حسن ثیبی بانیؒ ۳۱ نے مجھ سے کہا

انگریز مجھے معلوم ہوتا کہ سیف بن سلیمان ایک گواہ اور مدعی کے حلف
والی حیثیت روایت کرتا ہے تو میں اسے فاسد ٹھہرا دیتا۔ میں نے کہا
اے ابو عبد اللہ! جب آپ نے اسے فاسد کہہ دیا تو وہ فاسد ہے؟

۱ صحیح مسلم جلد ۱۲ ص ۲۱۲ ۲ محمد بن عبداللہ بن عبدالحکم نے اپنے والد ابن وہب، اشہب اور ابن قاسم رحمہم اللہ سے

حیث مدنی، امام شافعیؒ کی صحبت میں رہے۔ ان سے تیسرا حاصل کی اور انہی کتابیں لکھیں۔ ۲۶۶ھ میں وفات پائی۔

۳ محمد بن حسن شیبانیؒ نے فقہ حنفی کے اہم ستون ہیں۔ امام ابوحنیفہؒ سے اہل عراق کی فقہ سیکھی اور امام صاحب کی وفات کے
بعد قاضی البریلوسفؒ سے اسی تکمیل کی۔ اہل اللہ کے مرجع تھے۔ امام ابوحنیفہؒ کے مذہب کی تعلیم کا سلسلہ امام محمدؒ کی وجہ قائم ہوا۔

۱۸۹ھ میں وفات پائی۔

۴ امام شافعیؒ کے اس قول کو امام بیہقیؒ نے محمد بن عبداللہ بن عبدالحکمؒ کے حوالے سے نقل کیا ہے۔ سنن بیہقی جلد ۱ ص ۱۶۷

علی بن ابی طالبؑ فرماتے ہیں میں نے سیف بن سلیمان کے متعلق سحی بن سعیدؓ سے پوچھا تو فرماتے لگے۔ سیف ہمارے نزدیک سچا ہے۔ حافظ حیشد اور حیشد میں نہایت قابل اعتماد ہے ۲

میں ابان قسیمؓ کہتا ہوں کہ امام مسلمؒ نے اس حیشد کو قیس بن سعد بن عمرو بن دینار بن ابی عمیرؓ رضی اللہ عنہما سے بھی روایت کیا ہے۔ امام ابو داؤدؒ نے امام عبدالرزاق سے محمد بن مسلم عن عمرو بن دینار کے واسطے سے روایت کیا ہے امام شافعیؒ معاذ بن عبدالرحمن اور ایک ذی شکر شخص کی سند روایت کرتے ہیں جو کہ صحابی تھے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک گواہ اور مدعی کے حلف کی بنا پر فیصلہ دیا۔

اس حیشد کو امام ترمذیؒ ابن ماجہ اور ابو داؤدؒ نے بھی روایت کیا ہے امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ ان الفاظ میں تبصرہ فرماتے ہیں

”یہ حیشد حسن غیب ہے“ ۳

ایک گواہ اور مدعی کے حلف والی حیشد کے مطابق جن صحبہ اکرام نے عمل کیا ہے ایسے نام یہ ہیں۔

عمر بن الخطاب۔ علی بن ابی طالب۔ عبداللہ بن عمر عبداللہ بن عباس۔ سعد بن عبادہ مغیرہ بن شعبہ جابر بن عبداللہ۔ زید بن ثعلبہ اور صحابہ کرام کی بڑی جماعت رضی اللہ عنہم ابو بکر بن خطیب بغدادی رحمہ اللہ نے اسی موضوع پر ایک کتاب تصنیف کی ہے اس میں رقم طراز ہیں کہ درج ذیل صحابہ کرام نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ حدیث روایت کی ہے

۱۔ ابو الحسن علی بن عیاش المدینیؒ نے اپنے زمانہ میں اہل حدیث کے پیشوا تھے علی حدیث کی معرفت میں بہت مہارت رکھتے تھے۔ جرح و تعدیل میں انکو سند تسلیم کیا گیا ہے۔ امام بخاری کے استاد تھے۔ ۲۳۴ھ میں وفات پائی ۳ سن سن ۱۰۶ھ

۲۔ امام ترمذی نے ابو ہریرہؓ کی حدیث پر تبصرہ کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ یہ حسن غیب ہے۔ ۳۔ ابو بکر احمد بن علی بن شہبہ خطیب بغدادیؒ محدث عراق و شام، بہت بڑے عالم اور نامور محدث ہیں۔ پچیس ہی سے حدیث کا علم حاصل کرنا شروع کیا حصول علم کی خاطر مختلف شہروں کا سفر کیا۔ معرفت حدیث میں بہت اونچا مقام رکھتے تھے۔ بہت سی کج روایتوں کو رد کیا اور ان کو بولنے کے صفت ان میں سے اکثر علم حدیث پر ہیں۔ ان کی تصنیفات میں تاریخ بغداد اور الکفایہ وغیرہ بہت مشہور ہیں۔ ذی الحجہ ۲۳۳ھ میں وفات پائی۔

ابن وہب روایت کرتے ہیں کہ سعید بن عمرو بن شہزاد نے کہا کہ ہم نے اپنے اکابر کی کتاب میں لکھا ہوا پایا ہے کہ عمرو بن خرم اور مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہما روایت کرتے ہیں کہ تم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں حاضر تھے کہ دو آدمی ایک جھگڑا کر ائے ان میں سے ایک کے پاس ایک گواہ تھا چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے مدعی سے حلف لے کر اس کے گواہ کی بنیاد پر فیصلہ دے دیا۔

امام شافعی رحمہ اللہ سعید بن المسیب سے مرسل روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ایک گواہ اور مدعی کے حلف پر فیصلہ دیا ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جده سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا ”مدعی کا ایک گواہ آجائے تو اسکی گواہی کیساتھ مدعی سے حلف لیا جائے گا۔“

ابن وہب حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ سے نقل کرتے ہیں کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ایک گواہ اور مدعی کے حلف کی بنیاد پر فیصلہ کیا۔

ابن وہب حضرت انس رضی اللہ عنہ سے نقل کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ایک گواہ اور مدعی کے حلف کی بنا پر فیصلہ دیا۔

بیہقی رحمہ اللہ امام جعفر صادق رحمہ اللہ اور امام محمد باقر رحمہ اللہ کے حوالہ سے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی ایک حدیث نقل کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ابو بکر اور عثمان رضی اللہ عنہما کے حلف کی بنیاد پر فیصلہ کیا کرتے تھے۔

امام جعفر صادق رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اسوقت سے لیکر آج تک قاضی صاحبان اسی منہج پر مقدموں کے فیصلے کرتے چلے آ رہے ہیں۔

ابو الزناد رحمہ اللہ عبد اللہ بن عامر سے روایت کرتے ہیں کہ ابو بکر رضی اللہ عنہ اور عثمان رضی اللہ عنہما اسی منہج پر فیصلے کیا کرتے تھے۔

زنجی رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ امام جعفر صادق رحمہ اللہ نے فرمایا

”میں نے حکم بن عتبہ کو اپنے باپ سے سوال کرتے ہوئے سنا ہے اور میرے والد محترم اس وقت قبر کی دیوار (یعنی روضہ نبوی کی دیوار) پر ہاتھ سے ٹیک لگائے کھڑے تھے۔“

”کیا واقعی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ایک گواہ اور مدعی کے حلف کی بنیاد پر فیصلہ کیا ہے؟“

امام محمد باقر رحمہ اللہ نے جواب دیا۔

”جی ہاں! حضرت علی رضی اللہ عنہ نے تمہارے سامنے تم لوگوں کی موجودگی میں اس منہج پر فیصلے کئے تھے۔“

امام شافعیؒ روایت کرتے ہیں کہ حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ نے کوفہ کے گورنر کو لکھا کہ وہ ایک گواہ اور مدعی کے حلف کی بنیاد پر فیصلے کر دیا کرے کیونکہ سنت یہی ہے۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں۔

”گواہ کے ساتھ مدعی کا حلف کسی اعتبار سے بھی ظاہر قرآن کے خلاف لا نہیں کیونکہ ہم دو مردوں کی شہادت یا ایک مرد اور دو عورتوں کی شہادت پر فیصلے کرتے ہیں اب اگر ایک ہی گواہ ہوتا ہو سکے تو ہم اس گواہ اور مدعی کی قسم کی بنیاد پر فیصلہ دیں گے اور یہ ظاہر قرآن کے ہرگز خلاف لا نہیں کیونکہ قرآن مجید میں جو چیز منصوص ہے اس سے ہرگز یہ مراد نہیں کہ منصوص علیہ تعداد سے کم گواہ ناقابل قبول ہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اللہ تعالیٰ کی منشاء و مراد کا سب سے زیادہ فہم رکھتے ہیں اور اللہ تعالیٰ ہی نے ہمیں حکم دیا ہے کہ ہم آپؐ کی اتباع کریں۔“

میں (ابن قیم) کہتا ہوں کہ قرآن مجید میں کوئی ایسا قریب موجود نہیں جو یہ تقاضا کرتا ہو کہ دو مردوں یا ایک مرد اور دو عورتوں کی شہادت سے کم تر بنیاد پر فیصلہ کیا ہی نہیں جاسکتا۔ دراصل یہ تو اللہ تعالیٰ نے اصحاب حقوق کو حکم دیا ہے کہ وہ شہادت کے اس نصاب اور کے ذریعے اپنے حقوق کی حفاظت کریں حکام کو تو یہ حکم دیا ہی نہیں کہ وہ صرف اسی منہج پر فیصلے کیا کریں۔ کجا یہ کہ ان کو اس بات کا پابند کر دیا گیا ہو کہ وہ دو گواہوں کی گواہی کے علاوہ کسی اور بنیاد پر فیصلے کیا ہی نہ کریں۔

یہی وجہ ہے کہ حج صاحبان انکار حلف، رد حلف ایک عورت کی شہادت اور صرف عورتوں کی شہادت کی بنیاد پر حلیہ انکے ساتھ کوئی مرد نہ ہو۔ نیز اینٹوں کے رخ اور رسیوں کی گرہوں کی مدد سے بھی فیصلہ کر سکتے ہیں۔ اس کے علاوہ بھی بہت سے مناہج ہیں جو ایک حج کو مقدمات میں فیصلہ کرنے میں مدد سے سکتے ہیں جبکہ ذکر قرآن مجید میں نہیں ملتا اب اگر ان حضرات کے زعم کے مطابق ایک شاہد اور مدعی کے حلف کی بنیاد پر فیصلہ کرنا قرآن کے خلاف ہے تو مندرجہ بالا طریقے بدرجہ اولیٰ قرآن کے خلاف لا ہیں۔ اگر آپ کہتے ہیں کہ ان مذکورہ طریقوں میں کوئی ایسی چیز نہیں جو کتاب اللہ کی مخالفت کرتی ہو تو ہم کہتے ہیں کہ ایک شاہد اور مدعی کے حلف کے اصول میں بھی کوئی ایسی علت نہیں

جو قرآن مجید کے ختم ہوں۔

فیصلہ کرنے کا طریقہ و منہاج اور حقوق کی حفاظت دو مختلف چیزیں ہیں۔ ان دونوں میں کوئی تلازم نہیں۔ حقوق بسا اوقات ان طریقوں سے محفوظ ہو جاتے ہیں جن کے مطابق قاضی اور حاکم فیصلہ نہیں کرتا، مگر حسبِ حق جانتا ہے کہ اس طریقے سے اس کا حق محفوظ ہو جائے گا، حکام بعض اوقات ایسے اصولوں کے مطابق فیصلہ کر سکتے ہیں جن کے ذریعے حسبِ حق اپنا حق محفوظ نہیں کر سکتا اور نہ وہ اسکے متعلق سوچ سکتا ہے مثلاً انکارِ حلف اور ردِ حلف وغیرہ۔

ایک گواہ اور مدعی کے حلف پر فیصلہ کا اصول تو اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو خود بتایا ہے۔ چنانچہ قرآن میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔

إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ
بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ
النَّاسِ بِمَا آرَأَى اللَّهُ
ہم نے تیری طرف حق کے ساتھ کتاب نازل کی ہے تاکہ جو کچھ اللہ تعالیٰ نے تجھے دکھایا ہے تو اسکے مطابق لوگوں میں فیصلہ کرے۔ (النساء ۱۰۵)

تجربہ ہے کہ یہ لوگ ایک گواہ اور مدعی کے حلف کو تو ناقابلِ اعتبار ٹھہرا دیتے ہیں اور محض انکارِ حلف کی بنیاد پر جو سکوت کی ایک قسم ہے فیصلہ کرتے ہیں۔ حالانکہ سکوت اختیار کرنا اس کے "سکوت" کو قول نہیں کہا جاسکتا۔

کسی باغ کی ملکیت کے مدعی کے حق میں محض اس بناء پر فیصلہ کر دیتے ہیں کہ باغ میں داخل ہونے اور نکلنے کا راستہ اس کی طرف ہے۔ انکے نزدیک اینٹوں کے رخ اور رسی کی گڑھوں کی بنیاد پر فیصلہ بھی درست ہے جیسا کہ قاضی ابو یوسف رحمہما کا مذہب ہے۔

کیا یہ چیزیں ایک گواہ جسکی عدالت روز روشن کی طرح واضح ہے۔ جسکی گواہی سے علم یقینی کے حصول کا امکان ہے۔ مقابلہ کر سکتی ہیں؟ خاص طور پر جبکہ ایسے گواہ کی گواہی کے ساتھ مدعی حلف بھی دے رہا ہے۔

مجرد عقد نکاح کی بناء پر نسب کیسے صحیح ہو سکتا ہے جبکہ یہ چیزیں قطعاً طور پر معلوم ہے کہ مرد اور عورت ایک دوسرے سے ملے ہی نہیں؟ اور کیا یہ فیصلہ ایک گواہ اور مدعی کے حلف کی بنیاد پر فیصلہ کا مقابلہ کر سکتا ہے؟

دو مجہول الحال گواہوں کی شہادت پر فیصلہ کرنا کہاں کا انصاف ہے جسکے حالات سے

قاضی واقف نہیں۔ یہ دو بھول حال گواہ ایک معروف عادل اور ثقہ گواہ اور اسکے ساتھ مدعی کے حلف کا مقابلہ کر سکتے ہیں۔

یہ کہاں کا انصاف ہے کہ ایک طرف تو دیوار کے جھگڑے میں مدعی کے حق میں ضرر اسوجہ سے فیصلہ کر دیا جائے کہ لکڑی کے چند شہتیرے اسکے موقف کو صحیح ثابت کرتے ہیں مگر ایک گواہ اور مدعی کے حلف کو ٹھکرا دیا جائے۔ علم ہونا چاہئے کہ ایک ثقہ گواہ اور مدعی کا حلف دلالت اور ثبوت کے اعتبار سے درخت کے ان تنوں سے قوی ہیں۔ پس اگر مدعی کا پرٹوسی ایک گواہ پیش کرے اور اس پر حلف اٹھائے تو درخت کے تنوں کی گواہی سے یہ گواہی زیادہ قوی ہے۔

یہ ہر اس شخص کا حال ہے جو سنت صحیحہ کی مخالفت کرتا ہے اور وہ بھی ایسی سنت کہ کوئی چیز اسکی معارض نہیں۔ وہ درحقیقت ایسا مسلک اختیار کرتا ہے جسکے متعلق آئے علم ہے کہ سنت کی دلیل اس سے زیادہ قوی ہے۔

ایک گواہ اور مدعی کے حلف کے اصول کو ناقابل اعتبار ٹھہرانے کے قول کو امام بخاری رحمہ کی طرف منسوب کیا جاتا ہے کیونکہ انہوں نے ”کتاب الشهادات“ میں ایک باب باندھا ہے جس کے الفاظ یہ ہیں ”باب یمن المدعی علیہ“ (مدعا علیہ کے حلف کا باب) اور اس باب کے تحت رقم طراز ہیں۔

ابن شبر مہر کہتے ہیں کہ ابو الزنادر کے ایک گواہ اور مدعی کے حلیف کے بارے میں

میرے ساتھ تبادر خیال کیا۔ میں نے کہا اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔

وَأَسْتَشْهِدُ وَاشْهَيْدُنِي مِنْ رِجَالِكُمْ
 فَإِنْ لَمْ يَكُنْ رِجَالَيْنِ فَرَجُلٍ وَأَمْرَانِ
 هَمَنْ تَوَضَّعَ مِنَ الشَّهَادَةِ أَنْ تَضِلَّ
 أَحَدُهُمَا فَتَذَكَّرَ أَحَدُهُمَا الْأُخْرَى
 اور اپنے مردوں میں سے دو گواہ مقرر کر لو اگر
 دو مرد نہ ملیں تو جن کو تم پسند کرتے ہو ان میں سے
 ایک مرد اور دو عورتوں کو گواہ بنا لو تاکہ اگر ان میں سے
 ایک عورت بھول جائے تو دوسری اسکو یاد دلا دے

میں نے کہا جب ایک گواہ اور مدعی کے حلف پر اکتفا کیا جاسکتا ہے تب دو عورتوں کی گواہی کی کیا ضرورت ہے کہ ان میں سے ایک دوسری کو یاد دلاتی پھرے۔ یہاں دوسری کی یاد دہانی کا کیا فائدہ؟

باب کا عنوان تو مدعا علیہ کے حلف کے متعلق ہے مگر نیچے مذکورہ مکالمہ منقول ہے گواہ اور حلف کے بارے میں کوئی حدیث نقل نہ کرنے سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ امام بخاری

کا یہ مذہب نہیں ہے اور اس بات کی تصریح نہیں ملتی کہ ایک گواہ ومدعی کا حلف انکا مذہب ہے۔ اگر صحیح ثابت ہوتا تو تب بھی انکی روایت حجت ہے انکی اپنی رائے حجت نہیں ہے مذکورہ مکالمے کے مقام پر عسلا اسمعیلی رحمہ فرماتے ہیں۔

ابن شبرہؒ کے اس قول کا کوئی فائدہ نہیں کیونکہ دو عورتوں میں سے ایک کو یاد دہانی کی ضرورت اس وقت پیش آئے گی جب وہ گواہی دیں گی۔ اگر وہ گواہی نہ دیں تو طالب حق کا حلف اس گواہی کے قائم مقام ہوگا کیونکہ یہ ثابت شدہ سنت ہے کہ حلف خواہ منفرد ہی کیوں نہ ہو۔ ابراء اور ادا میں ثبوت کے مقام پر ہوتا ہے۔ یہاں استحقاق میں حلف ایک مرد یا دو عورتوں کی گواہی کے برابر ہے۔ اگر ابن شبرہؒ کے قول سے ایک گواہ اور مدعی کے حلف کے بارے میں ایک ثابت شدہ سنت کا اسقاط واجب لازم آتا ہے تو ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی بھی اسقاط الاعتبار ہے کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے ”شاهدك او يمينا، ریا تو تم گواہ پیش کرو یا میں مدعا علیہ سے حلف لوں گا، پس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دو مردوں کی شہادت کی عدم موجودگی میں دو عورتوں کی شہادت کا مطالبہ کرنے کی بجائے فریق ثانی سے حلف کا مطالبہ کیا۔“ ۱۲ میں (ابن قیم رحمہ) کہتا ہوں کہ اگر اللہ تعالیٰ کا ارشاد واستشهدوا شہيدائين من رجالکم ایک گواہ اور مدعی کے حلف کے اصول کے خلاف ہے اور اس کے مطابق فیصلہ کرنے سے مانع ہے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد شاهدك او يمينا، ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی سے متعارض اور اسکے مطابق فیصلہ کرنے سے مانع ہے۔ حالانکہ معاملہ درحقیقت یوں نہیں ہے۔ کتاب اللہ اور سنت رسول کے درمیان کسی صورت میں بھی اختلاف تعارض اور تناقض واقع نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ کتاب سنت دونوں اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہیں۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے

وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافًا كَثِيرًا (النساء ۸۲) اگر یہ قرآن اللہ تعالیٰ کی بجائے کسی اور کی طرف سے ہوتا تو اس میں کثیر تناقض پاتے

۱۲ صحیح بخاری جلد ۵ صفحہ ۲۵۰ - ۱۳ اسماعیلی رحمہ کی اس تفسیح کو علامہ ابن حجر رحمہ نے فتح الباری میں نقل کیا ہے۔

ملاحظہ ہو فتح الباری جلد ۵ صفحہ ۲۵۱۔

اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ اس باب میں صحیح ترین حدیث وہ ہے جو حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے نقل کی گئی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک گواہ کی گواہی اور مدعی کی قسم کی بنیاد پر فیصلہ کیا ہے۔ اور اس حدیث کے متعلق الذہریؒ حضرت یحییٰ بن یزید سے نقل کرتے ہیں کہ یہ حدیث محفوظ نہیں ہے۔

اس کا جواب اس کے علاوہ اور کیا ہو سکتا ہے کہ یہ اعتراض قابل التفات نہیں ابو عبد اللہ رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ ہمارے شیخ ابو زکریا رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یحییٰ بن یزید کا اطلاق سیف بن سلیمان عن قیس بن سعد عن عمرو بن دینار عن ابن عباس کی سند سے کی گئی روایت کی گئی حدیث پر نہیں ہوتا۔ نیز اس کا اطلاق اس سند پر بھی نہیں ہوتا۔ جس میں ابراہیم بن محمد امام ابن ابی ذریب سے روایت کرنے میں منفرد ہیں۔ سیف بن سلیمان والی حدیث میں کوئی جرح نہیں اور نہ ہمیں اس میں کسی ایسی علت کا علم ہے جو اس کی صحت میں قاصر ہو۔

حضرت یحییٰ رحمہ اللہ علیہ کا علمی تبرہ اتنا بلند ہے کہ ان کے متعلق یہ گمان نہیں کیا جاسکتا کہ وہ ایسی حدیث کو ضعیف قرار دینگے جو ثلقہ اور قابل اعتماد راوی نے بیان کیا ہو۔ علی بن المدینی فرماتے ہیں کہ میں نے یحییٰ بن سعید سے سیف بن سلیمان کے متعلق پوچھا تو انہوں نے فرمایا۔

سیف بن سلیمان ہمارے نزدیک ان تمام لوگوں میں سب سے زیادہ معتمد ہیں جن کی احادیث یاد کی جاتی ہیں۔ اور قابل تصدیق ہیں۔ علامہ ابو بکر رحمہ اللہ الشافعی میں باب قضاء القاضی بالشاہد الیمن کے تحت حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت نقل کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مرد کی گواہی اور حسب حق کے حلف پر فیصلہ دیا۔ اور اسکے مطابق حضرت علی رضی اللہ عنہ نے عراق میں فیصلہ کیا کرتے تھے۔ اس کے بعد علامہ ابو بکر رحمہ اللہ حنبل سے روایت نقل کرتے ہیں کہ میں نے امام احمد بن حنبل سے سنا ہے انہوں نے فرمایا: ”گواہ اور حلف پر فیصلہ کرنا جائز ہے۔“

۱۔ میزان الاعتدال للذہبی جلد ۲ ص ۲۵۵ ۲۔ ابو بکر عبدالعزیز بن جعفر غلام الخلال رحمہ اللہ الشافعی ”السننیہ“ المتفق ”اور زاد المسافر“ جیسی گرائڈر کتابوں کے مصنف ہیں۔ مذہب امام احمد میں سند کا درجہ رکھتے ہیں۔ ۳۶۳ھ میں وفات پائی

امام احمدؒ سے پوچھا گیا ہے ”حلف کے کیا معنی ہیں؟ انہوں نے جواب دیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک گواہ اور مدعی کے حلف پر فیصلہ دیا ہے۔“ امام احمد بن حنبلؒ فرماتے ہیں وہ خود شاید بہت سے مواقع پر کسی شاہد کی شہادت کے بغیر بھی فیصلہ کرتے ہوں مثلاً ایک شخص ایک مکان کرایہ پر لیتا ہے صاحب مکان مکان کے اندر کوئی چیز دیکھتا ہے اور اس پر اپنی ملکیت کا دعوے کرتا ہے اور رہائش پذیر کرایہ دار اسی پر اپنی ملکیت کا دعوے کرتا ہے۔ مثلاً ایک شخص ایک مکان کرایہ پر لیتا ہے۔ اس مکان میں سے دُفینہ نکل آتا ہے۔ اس دُفینہ پر اپنی ملکیت کا دعوے کرتا ہے اور مکان کا مالک کہتا ہے کہ یہ دُفینہ اسکا ہے۔ ان سے پوچھا گیا کہ اس دُفینہ کا مالک کون ہے؟ انہوں نے جواب دیا۔ تمام دُفینہ صاحب مکان کا ہے۔

ابوطالبؓ نقل کرتے ہیں کہ امام احمدؒ سے جب ایک گواہ اور مدعی کے حلف کے بارے میں پوچھا گیا تو انہوں نے جواب میں فرمایا وہ لوگ ایک گواہ اور مدعی کے حلف کو تو جائز قرار نہیں دیتے مگر صرف ایک عورت کی شہادت کو قبول کر لیتے ہیں۔ بلکہ بسا اوقات شہادت کے بغیر بھی فیصلہ کرتے ہیں۔

میں نے عرض کی اسکی کون سی مثال ہے انہوں نے جواب دیا اسکی مثال وہ جھونپڑی ہے جسکی ملکیت کے دو دیوار ہیں۔ یہ حضرات جھونپڑی ان دونوں میں سے اسکو دیتے ہیں جسکی گریں جھونپڑی کی گریوں سے مشابہت رکھتی ہیں۔ سلف میں سے جس نے اس طرح فیصلہ کیا ہے؟ دوسری مثال دیوار کے جھگڑے کی ہے۔ اس دیوار پر دو پڑوسیوں کا دعوے ہے۔ ان حضرات نے صرف اینٹوں کے سُرخ کو دیکھ کر دونوں میں سے کسی ایک کے حق میں فیصلہ دیا ہے۔ آخر انہوں نے یہ فیصلہ بغیر کسی گواہی کے دیا ہے۔

۱۔ حنبلی بن اسحاق بن حنبلیؒ امام احمد بن حنبلیؒ کے بھتیجے۔ امام احمدؒ کے مذہب کے فقہ راوی ہیں۔ امام احمدؒ سے مسند کی تکمیل سماعت کی۔ ۲۴۳ھ میں وفات پائی

تیسری مثال یہ ہے کہ ایک گھڑ میں گوبر وغیرہ کا ڈھیر پڑا ہوا ہے۔ مالک مکان کرایہ دار سے کہتا ہے کہ جب اس نے یہ مکان کرائے پر دیا تھا۔ اس وقت گوبر کا ڈھیر نہ تھا۔ مگر کرایہ دار اس بات پر مصر ہے کہ ڈھیر موجود تھا یہاں بھی بغیر کسی گواہ کے فیصلہ کرنا ہوگا۔

چوتھی مثال دایہ کی ہے۔ یہ حضرات نو مولود کی زندگی کے بارے میں دایہ کی شہادت کو تسلیم کرتے ہیں۔ — یہ تمام مثالیں اُن کے خوفِ لادلیل ہیں۔

آٹھواں ضابطہ

گواہ کے پھر جانے پر مدعی کا حلف

جب ایک گواہ اور مدعی کے حلف کی بنیاد پر فیصلہ کیا جاتا ہے تو یہ فیصلہ دراصل شہادت ہی کی بنیاد پر ہوتا ہے۔ حلف تو صرف شہادت کی تقویت کیلئے ہوتا ہے۔ امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ سے یہی لائے مخصوص ہے۔ ۱

اگر شاہد اپنی شہادت سے پھر جائے۔ مالی ضمان وغیرہ اسی کے ذمہ ہوگا۔ ۲ علامہ خلالؒ سے ”کتاب الجامع البکیر“ میں رقم طراز ہیں۔

بجج جب ایک گواہ اور مدعی کے حلف کی بنیاد پر فیصلہ کر دے۔ اور اس کے بعد گواہ اپنی گواہی سے پھر جائے۔ اس بارے میں ابن مشیشؒ روایت کرتے ہیں کہ امام احمدؒ سے ایک گواہ اور مدعی کے حلف کے بارے میں سوال کیا گیا کہ آپ اسکے مطابق فتویٰ دیتے ہیں؟ انہوں نے جواب دیا۔ ”ہاں“

ان سے پوچھا گیا۔ ”اگر گواہ اپنی گواہی سے پھر جائے؟“ انہوں نے فرمایا۔ ”تمام مالی نقصان اور تاوان گواہ کے ذمے پڑے گا۔“ ۳

۱ و ۲ المغنی جلد ۱ ص ۳۱۸ ۳ علامہ ابو بکر احمد بن محمد بن ہارون الخلال رحمہ اللہ امام احمد بن حنبلؒ کے خاص شاگردوں میں شمار ہوتے ہیں۔ انہوں نے امام احمدؒ کی فقہی آراء کو جمع کرنے اور اسکے فتاویٰ کو مدون کرنے کا کارنامہ سرانجام دیا۔ امام احمدؒ کی نصوص اور فتاویٰ کو ”الجامع البکیر“ کے نام سے مدون کیا۔ ۳۱۸ میں وفات پائی۔

عرض کی گئی۔ یہ مالی ضمانت آخر طالبِ حق پر کیوں نہیں وہ بھی تو اپنے حلف کیوجہ سے مستحق ہے۔ اسکا حلف اور گواہ دونوں مل کر دو گواہوں کے قائم مقام نہیں؟

امام صاحبؒ نے فرمایا ”نہیں! یہ سنت ہے“ یعنی حلف علامہ اشرف رحمان علیہ السلام کہتے ہیں۔ میں نے ابو عبد اللہ امام احمد بن حنبل سے سنا ہے ان سے ایک ایسے شخص کے متعلق سوال کیا گیا جس پر دو گواہوں نے شہادت دی تھی پھر ان دو گواہوں میں سے ایک گواہ اپنی گواہی سے پھر گیا۔ امام احمد نے فرمایا۔ ضمانت پھرنے والے گواہ کے ذمے ہوگا اور فیصلہ واپس لے لیا جائے گا۔

جناب امام سے سوال کیا گیا۔ اگر فیصلہ ایک گواہ اور مدعی کے حلف کی بنیاد پر کیا گیا ہو اور پھر گواہ اپنی گواہی سے رجوع کرے تو؟
انہوں نے جواب دیا اگر مقدمہ کسی تلف اور نقصان وغیرہ کا ہے تو اس میں مالی ضمانت گواہ پر عائد ہوگا۔ کیونکہ اسی کی گواہی نے تو یہ ضمانت مدعی علیہ ذمہ ثابت کیا تھا۔ حلف شہادت کے مقام پر نہیں ہے۔
ابوالحارث کہتے ہیں ”میں نے امام احمد سے سوال کیا کہ اگر گواہ گواہی دینے کے بعد اپنی گواہی سے پھر جائے؟“

جناب امام نے فرمایا ”تمام مالی ضمانت گواہ پر عائد کیا جائیگا۔ کیونکہ فیصلہ اسی کی گواہی کی بنیاد پر ہوا تھا“
ابن مشینس روایت کرتے ہیں میں نے ابو عبد اللہ سے پوچھا ایک گواہ کی گواہی اور مدعی کے حلف کی بنیاد پر جب مدعی کا حق ثابت ہو جائے اور اس کے بعد گواہ اپنی گواہی سے پھر جائے؟“

انہوں نے جواب میں فرمایا اگر گواہ دوہوں اور ان میں سے ایک پھر جائے تو اس پر نصف ضمانت عائد ہوگا۔ اور اگر فیصلے کی بنیاد ایک گواہ اور مدعی کا حلف تھا۔ تب اس

۱۔ ابو بکر احمد بن محمد الاشرف نے اپنے عالی مقام استاد امام احمد سے اس کا سا زہد اور تقویٰ رکھتے

تھے۔ انہیں امام احمد رحمۃ اللہ علیہ سے بیعت تھی۔ انہوں نے امام احمد کی فقہی آراء کو جمع کیا۔ انہوں نے امام احمد کی فقہ کے ساتھ ساتھ بہت سی احادیث بھی روایت کی ہیں۔ اب ابن حجر کے مطابق ۱۲۱۲ھ میں وفات پائی۔

صورت میں تمام تاوان اس پھرنے والے گواہ کے ذمے ڈالا جائے گا۔
میں نے عرض کی ”تمام مال کا تاوان؟“
انہوں نے فرمایا ”ہاں!“

یعقوب بن یحیمان کہتے ہیں کہ میں نے امام احمد بن حنبل سے سوال کیا کہ
ایک مدعی ایک گواہ کی گواہی اور اپنے حلف سے اپنا حق ثابت کر دیتا ہے اسکے
بعد گواہ اپنی گواہی سے پھر جاتا ہے تو ایسی صورت میں کیا کیا جائے گا؟
امام صحابہ نے فرمایا ”مال لوٹا یا جٹے گا“
میں نے عرض کی ”حلف کی کیا دلیل ہے؟“
فرمایا ”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا فیصلہ“
احمد بن قاسم نے روایت کرتے ہیں میں نے ابو عبد اللہ سے پوچھا کہ اگر گواہ
اپنی گواہی سے پھر جائے تو اس پر کیا تاوان ہوگا؟
انہوں نے جواب دیا تمام تاوان گواہ کے ذمے ہوگا کیونکہ اسی کی شہادت
کی بنا پر فیصلہ ہوا تھا۔“

پھر امام احمد نے پوچھا مجھ سے پوچھا۔ اس بارے میں امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی کیا
لڑائی ہے؟“

میں نے عرض کی ”مجھے یاد نہیں“

پھر اس مجلس کے بعد میں نے انکو امام مالک کی لڑائی کے متعلق بتایا کہ اگر گواہ اپنی
گواہی سے پھر جائے تو اس پر نصف ضمان عائد ہوگا کیونکہ فیصلہ دو چیزوں کی
بنیاد پر ہوا ہے۔ ایک شہادت اور ایک طالب حق کا حلف۔ اور
میرا خیال ہے امام مالک نے اپنے اس قول سے رجوع نہیں کیا۔

امام شافعی کی لڑائی بھی امام مالک کے قول کی طرح اسی بنیاد پر ہے کہ مدعی
کا حلف ایک گواہ کے قائم مقام ہوتا ہے۔ بنا بریں ان دونوں کی بنیاد پر فیصلہ
کیا جاتا ہے مگر امام احمد بن حنبل نے حلف کو گواہ کے قائم مقام تسلیم نہیں کرتے
دسج ذیل وجوہ سے امام احمد کے موقف کی تائید ہوتی ہے۔
۱۔ گواہ دعویٰ کی حجت ہے۔ لہذا وہ ضمان میں منفرد ہے۔

۲۔ حلف درحقیقت مقدمے کے ایک فریق کا قول ہے۔ یہ قول فریق ثانی پر حجت نہیں ہو سکتا۔ یہ حلف تو فیصلہ کیلئے محض ایک شرط کا حکم رکھتا ہے، لہذا یہ فیصلہ کے مطابق مطالبے کا قائم مقام ہے۔

۳۔ اگر حلف کو حجت قرار دیں تب بھی یہ ایک گواہ کی موجودگی کی وجہ سے حجت ہوگا۔

۴۔ اگر حلف گواہ کی شہادت کے قائم مقام ہوتا تو اسکو دوسرے گواہ کی شہادت پر مقدم کرنا جائز ہوتا۔ اس بابے میں ہمارے اور شوافع کے دو قول ہیں۔

قاضی ابو یعلیٰ التعلیق میں رقم طراز ہیں

فریق مختلف ایک گواہ اور مدعی کے حلف کے رد میں دلیل دیتا ہے اگر مدعی کا حلف دوسرے گواہ کے قائم مقام ہوتا تو اس کے حلف کو گواہ پر مقدم کرنا جائز ہوتا۔ گویا مدعی کے پاس دو گواہ ہیں۔ ان میں سے جسکو چاہے پہلے پیش کر دے۔

قاضی ابو یعلیٰ کہتے ہیں ہم یہ نہیں کہتے کہ مدعی کا حلف دوسرے گواہ کے قائم مقام ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ہم صمان گواہ کے ذمے عائد کرتے ہیں ہم محض احتیاط کے طور پر مدعی سے حلف لیتے ہیں

قاضی ابو یعلیٰ کہتے ہیں۔ اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ ہم نے جو مسک اختیار کیا ہے اس سے تو یہ ثابت ہوتا ہے کہ ایک گواہ کی گواہی کی بنا پر فیصلہ کیا جاسکتا ہے۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ ایسا ہونا ناممکن نہیں۔ آخر فریق مختلف بھی تو رویت ہلال میں ایک گواہ کی شہادت کا اعتبار کرتا ہے۔ اسی طرح یہ حضرات دایہ کی تنہا شہادت کو قبول کرتے ہیں۔ یہاں بھی ضرورت کے تحت صرف ایک گواہ کافی ہے کیونکہ ایسے معاملات تو کثرت سے پورے ہوتے ہیں ہمیشہ دو گواہوں کا میسر ہونا لازمی نہیں۔

قاضی ابو یعلیٰ کہتے ہیں کہ ”حلف کو گواہ کی گواہی پر مقدم کرنے کے عدم جواز کے

۱۔ حناہ میں ”القاضی“ علی الاطلاق قاضی ابو یعلیٰ محمد بن حسین الفراء کو کہا جاتا ہے۔

(المدخل فی تہذیب الامام احمد بن حنبل ص ۵۰)

متعلق امام احمد بن حنبل سے کوئی روایت منقول نہیں ہے۔
 قاضی ابوالعیان کہتے ہیں احتمال یہ ہے کہ ہم تقدیم حلف کو جائز قرار دیں
 اور اسکے بعد شہادت کی سماعت ہو۔ یہ حضرت ابوہریرہ رضی کا قول ہے۔
 دوسرا احتمال یہ ہے کہ شہادت پر تقدیم حلف جائز نہیں اور ابوالحارث
 کی روایت کے مطابق امام احمد کے کلام سے یہی ظاہر ہوتا ہے۔ اس روایت
 میں منقول ہے جب گواہ کی شہادت ثابت ہو جائے تب مدعی سے حلف
 لیا جائے۔ پس امام صاحب نے حلف کو شہادت کے بعد ثابت کیا ہے۔
 کیونکہ حلف تو درحقیقت فریقین میں سے اس فریق کا حق ہوتا ہے جس کا موقف
 زیادہ قوی ہو۔ گواہ کی وجہ سے یہ حلف مدعی کو اٹھانا ہوگا۔ نیز حلف تو وہاں بھی
 مترتب ہو سکتا ہے جہاں شہادت مترتب نہیں ہوتی۔
 پس حلف کی شرائط میں سے ایک شرط یہ ہے کہ شہادت کو مقدم
 رکھا جائے۔ اور اس معنی کا اعتبار دو گواہوں میں نہیں ہوتا۔

نوار ضابطہ

دُو گواہ اور مدعی کا حلف

وہ مقدمات جن میں دو گواہوں اور مدعی کے حلف کی بنیاد پر فیصلہ کیا جاتا ہے۔

مندرجہ ذیل ہیں۔

مالی جھگڑے، مال سے متعلق معاملات مثلاً خرید و فروخت اور اس کے توابع جیسے فروخت کے لئے جانے والے مال میں بعض اوصاف کی شرط غیر ملکی نقدی کی شرط، اجارہ، مزدوری، مساقات، مضاربت، شراکت اور ہبہ وغیرہ ہیں۔ صاحب "محرر" نے کسی معین آدمی کے لئے وصیت اور وقف وغیرہ کو بھی اس میں شامل کیا ہے۔

یہ اس بات کی دلیل ہے کہ اگر وصیت اور وقف میں جہت عام مقصود ہو۔ جیسے فقراً و مساکین تو اس میں مدعا علیہ کی طرف سے امکان حلف کی وجہ سے ایک گواہ اور مدعی کا حلف کافی نہیں۔ اگر جہت مطلق ہو تو پھر حلف ممکن نہیں، اگر ان میں سے کسی دوسری طرف منتقل نہ ہوگا۔ اسی طرح اگر ایک جماعت نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ فلاں شخص کے ذمے جو قرض ہے وراثتاً ہم اس کے سچے ہیں۔ اگر ان کے دعویٰ کی تائید میں ایک گواہ موجود ہو تو وہ اس کی گواہی پر اس شخص سے اُس وقت تک قرض وصول نہیں کر سکتے۔ جب تک کہ وہ سب حلف نہ اٹھائیں۔ ان میں سے جو حلف اٹھائے گا وہ اپنا حصہ وصول کرنے کا مستحق ہوگا۔ ورنہ اس سے کوئی دوسرا شخص اس حصے میں شریک ہونے کا مجاز نہ ہوگا جو حلف نہ اٹھایا گیا اپنا حق وصول کرنے کا حق دار نہ ہوگا۔

اسی طرح وصیت اور وقف کے مقدمات میں اگر تمام مدعیوں سے حلف لینا ممکن ہو۔ مثلاً کوئی چیز کسی مخصوص محلہ کے فقراء و مساکین پر وقف کی گئی ہے اور ان سب کو اکٹھے کرنا آسان ہے تو ان کے حق میں کی گئی وصیت اور وقف وغیرہ ایک گواہ اور ان کے حلف کی بنیاد پر ثابت ہو جائے گی اور اگر وقف ان کے بعد آنے والے فقراء و مساکین کی طرف بھی منتقل ہوتا ہو تو ان کے ثبوت کے باعث کوئی چیز ان کی طرف اس انتقال سے مانع نہ ہوگی۔

مثال: کوئی چیز زید پر وقف کی گئی ہے اور زید کے بعد دیگر فقراء اور اس کے بعد اسی

ثبوت کی بنیاد پر دیگر فقہاء و مساکین کی طرف منتقل ہو جائے گا کیونکہ احکام میں ایک چیز کو دوسری کے تابع کر دینا ثابت شدہ امر ہے اور ان میں وہ گنجائش ہوتی ہے جو کہ اصل مقاصد میں نہیں ہوتی۔ اور شواہد مشہور و معروف ہیں۔

ایک گواہ اور مدعی کے حلف کی بنیاد پر جو دعویٰ ثابت ہوتے ہیں وہ مندرجہ ذیل ہیں۔
غصب شدہ مال، مستعار دی ہوئی اشیاء، امانت صلح، مال کا اقرار یا ایسا قول و فعل جو جوہ مال کا باعث ہو، سوا لگی قرض، شفعہ کا مطالبہ، اسقاط قرض، مہر، عوض، صلح، مجہول النسب شخص کی غلامی کا دعویٰ اور مہر کا تقرر وغیرہ۔

جنایات مالیہ کے مقدمات

یہ وہ جنایات ہیں جو موجب مال ہیں بشکلاً قتل خطا یا ایسی جنایات عمد جن میں قصاص وغیرہ نہیں بشکلاً مسر کی ہڈی توڑنے والا زخم، گدڑی کی چوٹ، جوت کی گہرائی تک پہنچنے والا زخم میلان کا کسی کافر کو قتل کر دینا، کسی آزاد مسلمان کا کسی غلام کو قتل کر دینا، کسی پاگل یا بچے کا کسی کو قتل کر دینا، غلام کی آزادی مال کی وکالت اور اس پر وصیت جنگ میں استحقاق سلب کے لئے، کسی کافر کے قتل کا دعویٰ یا کسی جنگی قیدی کا یہ دعویٰ کہ وہ قید ہونے سے پہلے مسلمان ہو چکا تھا مذکورہ بالا جنایات میں امام احمد سے دو قول مروی ہیں۔

اول: مدعی کا دعویٰ ایک گواہ اور مدعی کے حلف یا ایک مرد اور دو عورتیں کی گواہی سے ثابت ہو جائے گا۔

ثانی: مدعی کا دعویٰ دو مردوں کی گواہی کے بغیر ثابت نہ ہو گا نیز حلف اٹھانے والے کیلئے مسلمان ہونا ضروری نہیں۔ بلکہ حلف اٹھانے والے کے کفر کے باوجود اس کے حلف کو قبول کیا جائے گا۔ بالکل ایسے ہی جیسے گروہ عادلہ ہوتا تو اس کے حلف کو قبول کر لیا جاتا۔

ابو الحارث روایت کرتے ہیں کہ امام احمد سے پوچھا گیا کہ فاسق یا غلام کی شہادت کے ساتھ ان کا حلف قبول کر لیا جائے گا؟

امام صاحب نے فرمایا "ہاں! میں اس سے حلف لے کر اس کا دعویٰ قبول کر لوں گا۔"

میں نے عرض کی "اگر گواہ عادل ہو مگر مدعی عادل نہ ہو تب؟"

لہ جنایت سے مراد ایسا فعل منظور ہے جو خود فاعل یا کسی دوسرے کو ضرر پہنچانے کا مقصد سے ہو جنایات مالیہ کے قتل و جراحات کے ایسے مقدمات مراد ہیں جن میں قصاص نہیں لیا جاتا بلکہ دیت ادا کی جاتی ہے جیسے قتل خطا وغیرہ۔

آپ نے فرمایا: "مدعی غیر عادل ہو، عورت ہو، یہودی، نصرانی یا مجوسی ہو۔ اگر وہ ایک گواہ پیش کرے تو اس کا حلف قبول کر لیا جائے گا۔ اور وہ چیز اس کو دے دی جائے گی۔ جس پر اس نے دعویٰ کیا تھا۔"

اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ آیا یہ شرط ضروری ہے کہ مدعی اپنے گواہ کی صداقت کا حلف اٹھائے مثلاً اپنے حلف میں یہ بھی کہے کہ اس کا گواہ سچا ہے؟

امام احمد کا صحیح اور مشہور مذہب یہی ہے کہ اس شرط کو واجب ٹھہرانے والی دلیل کے عدم وجود کی بنا پر یہ شرط صحیح نہیں نیز مدعی کا اپنے استحقاق کے ثبوت کے لئے حلف اٹھانا۔ اُس کے گواہ کی صداقت پر دلالت کرتا ہے۔ البتہ امام احمد اور امام شافعی رحمہما اللہ کے بعض اصحاب مدعی پر یہ شرط لازم کرتے ہیں کہ وہ اپنے گواہ کی صداقت کا حلف بھی اٹھائے۔ اُن کی دلیل یہ ہے کہ ایک گواہ ایک کمزور ثبوت ہے۔ بنا بریں اس کو مدعی کے حلف کے ذریعے تقویت دی جاتی ہے۔ اس لئے گواہ کی شہادت کی صداقت کو بھی مدعی کے حلف سے تقویت دی جانی چاہئے۔

امام احمد اور امام شافعی کے اصحاب کا منقولہ بالا قول بعض مقامات پر تو درست ہے اور بعض مقامات پر عمل نظر ہے۔ مثلاً اگر نچ خود شک اور ارتیاب میں مبتلا ہو اور دعویٰ میں گواہ کی شہادت صاف نہ ہو اور اس پر حق واضح نہ ہو رہا ہو تو اس صورت میں گواہ کی صداقت کا حلف ثبوت کی تقویت کا باعث ہو گا۔ اگر معاملہ ایسا نہ ہو تو یہ شرط درست نہیں ہے۔

دسواں ضابطہ

گواہوں سے حلف لینا

امام ابو محمد ابن حزم ابن وضاح اور قرطبہ کے قاضی محمد بن بشیر کے متعلق روایت کرتے ہیں کہ وہ دونوں گواہوں سے حلف لیا کرتے تھے۔ محمد بن بشیر نے وراثت کے ایک مقدمے میں گواہوں سے حلف لیا کہ وہ جو کچھ گواہی دے رہے ہیں وہ بالکل حق ہے۔
امام ابن حزم فرماتے ہیں۔

”ابن وضاح سے منقول ہے کہ وہ فرمایا کرتے تھے کہ میری رائے یہ ہے کہ لوگوں کے کردار کی فراہمی کے باعث اب یہ ضروری ہے کہ بیعت گواہوں سے حلف بھی لے“
یہ اصول بعید از قیاس نہیں اللہ تعالیٰ نے یہ طریقہ تقرر کر دیا ہے کہ سفر کے دوران وصیت میں اگر گواہ غیر مسلم ہوں تو ان سے حلف لیا جائے گا۔ اسی طرح حضرت عبداللہ بن عباس سے ثابت ہے کہ انہوں نے رضاعت کی گواہی دینے والی عورت سے حلف لیا تھا۔ امام احمد بن حنبل سے بھی ایک روایت ایسی ہی منقول ہے۔
قاضی (ابو یعلیٰ) کہتے ہیں کہ اصولی طور پر ہمارے ہاں ان دو مقامات کے علاوہ کسی پر گواہ سے حلف لینا مشروع نہیں۔

ہمارے استاد شیخ الاسلام ابن تیمیہ قدس اللہ روحہ فرماتے ہیں۔ ”ان دونوں مواقع پر کافر اور اہل بیعت کی شہادت ضرورۃ قبول کی گئی ہے لہذا اسی پر قیاس کرتے ہوئے ایسی شہادت میں جو ضرورۃ قبول کی گئی ہو اس پر شہادت سے حلف بھی لیا جائے گا“
میں (ابن تیمیہ) کہتا ہوں کہ جب حج تک و ارتباب کی صورت میں گواہوں کو علیحدہ کر سکتا ہے تو یہ بدرجہ اولیٰ صحیح ہے کہ وہ گواہوں کی صداقت مشکوک ہونے پر ان سے حلف اٹھوا سکتا ہے۔

۱۔ ابو عبد اللہ محمد بن وضاح قرطبہ کے رہنے والے بہت بڑے محدث تھے۔ یحییٰ بن یحییٰ اللشیبی سے محدثین سے حدیث سننی۔ دو ذہب حجاز کا سفر کیا۔ امام یحییٰ بن خالد کے مبعصر تھے۔ امام یحییٰ بن خالد اور ان کی مساعی سے اندلس دار الحدیث بن گیا۔ ۲۵۹ھ میں وفات پائی۔

حلف کی اقسام

مطالبہ حلف کی تین اقسام ہیں۔

۱۔ مدعی سے حلف لینا۔ ۲۔ مدعا علیہ سے حلف لینا۔ ۳۔ گواہ سے حلف لینا۔

مدعی سے حلف لینا مدعی سے حلف لینے کی بھی متعدد اقسام ہیں۔
اول: قسامہ کے باب میں مدعی سے حلف لینا۔ پھر اس کی دو قسمیں ہیں۔

قسامہ خون: اس ضمن میں سنت کی دلالت یہ ہے کہ پہلے مدعیوں سے حلف کا مطالبہ کیا جائے گا اور ان کے حلف کی بنیاد پر قصاص کا فیصلہ کیا جائے گا۔ یہ امام مالکؒ کا مذہب ہے اور ایک روایت کے مطابق امام احمد بن حنبلؒ کی رائے بھی یہی ہے۔ یہ بہت مشہور اختلافی اور زماعی مسئلہ ہے۔
قسامہ مال: خصوصاً مالیہ میں متوقف کی مضبوطی کے باعث حلف لینے پر قرآن دلالت کرتا ہے۔ ہم انشاء اللہ آئندہ صفحات میں اس کا ذکر کریں گے۔

امام مالکؒ کے اصحاب کہتے ہیں۔ اگر ڈاکوؤں کی ایک جماعت کسی شخص کے گھر پر دھاوا بول دے اور ڈاکو اس کا تمام مال و متاع لوٹ کر لے جائیں۔ لوگ یہ سب کچھ دیکھتے ہوں۔ مگر انہوں نے یہ نہ دیکھا ہو کہ ڈاکو کیا کچھ اٹھا کر لے گئے ہیں۔ تو علامہ ابن قاسمؒ اور ابن ماجنونؒ کہتے ہیں۔
”ٹوٹنے والے سے حلف لے کر اس کے قول کا اعتبار کیا جائے گا۔ کیونکہ امام مالکؒ نے بٹوے کے ٹٹنے پر بٹوہ اڑا لینے والے سے حلف لے کر اُس کے قول کا اعتبار کیا۔“

علامہ مطرفؒ، ابن کنازہ اور ابن عبید بن جریبؒ کہتے ہیں۔ ”ٹٹنے والے کے دعوے میں ظالم کے حال کے ساتھ مطابقت کا احتمال موجود ہو تو ٹٹنے والے کے قول کا اعتبار کرنا ہوگا۔“

مطرفؒ کہتے ہیں۔ ”ڈاکوؤں کے گروہ میں سے جس نے جو کچھ لوٹا ہے اُس سے اُسی کا تاوان لیا جائے گا۔ کیونکہ وہ چوروں اور مخاریب کے گروہ کی طرح ایک دوسرے کے معاون تھے۔ اگر

لے عبد الملک ابن ماجنونؒ کے والد عبد العزیز امام مالکؒ کے دوست اور صاحب فتویٰ شخص تھے انہوں نے امام مالکؒ سے روایت کی ہے۔ امام مالکؒ کے شاگردوں میں علم و دانائی کے اعتبار سے سب پر فوقیت رکھتے تھے بہت لوگوں نے ان سے اکتسابِ علم کیا۔ مطرف بن عبد اللہ امام مالکؒ کے شاگرد اور کبار فقہاء میں شمار ہوتے ہیں۔ ۳۰ھ میں وفات پائی۔ مطرف بن عبد الملک بن عبید بن سلیمان نے پہلے اندلس میں تعلیم حاصل کی پھر حصولِ تعلیم کیلئے سفر کیا۔ ابن ماجنونؒ عبد اللہ بن الحکم اور مطرف سے حدیث سنی۔ امام مالکؒ کی فقہ کے حافظ اور ماہر تھے۔ ”الواضحۃ“ ان کی گراں قدر تصنیف ہے ۳۰ھ میں وفات پائی۔

ٹوٹنے والے سب مالدار ہوں تو ان سب پر ان کے اپنے اپنے حصے کے مطابق تاوان لیا جائے گا۔ تاوان کے بارے میں ابن ماجہ شون اور اصبح کی بھی یہی رائے ہے۔ ان کا قول ہے کہ دھاوا کرنے والوں نے اگر دشمنی یا عناد کی وجہ سے تمہارا بندہ ہر جملہ کیا ہو تو یہ ایک سازش اور منصوبہ بندی کے تحت ہوا۔ اور اس صورت میں جملہ آوروں کو مجاہدین پر محمول کیا جائے گا۔

”اسی طرح اگر شہر کا والی اپنی رعایا پر حملہ کر کے لوٹ پھارے تو اس کو بھی مجاہدین میں شمار کیا جائے گا۔“ ابن قاسم کہتے ہیں۔ ”اگر یہ ثابت ہو جائے کہ دو آدمیوں نے کسی سازش کے تحت ایک غلام کو غصب کیا ہے پھر وہ غلام مر گیا۔ اس کی قیمت ان دونوں میں اس شخص پر عائد کی جائے گی جو مالدار ہے۔ وہ اپنے ساتھی کے حصے کا تاوان بھی ادا کرے گا۔“

ہمارے استاد شیخ امام ابن تیمیہ فرماتے ہیں۔

”سہمی کے ورثار نے جب سونے چاندی کے پیل بوٹوں والے پیالے کا مطالعہ کیا اور وصیوں نے جو کہ گواہ بھی تھے۔ اس پیالے کا انکار کر دیا۔ پیالہ تلاش کر لیا گیا۔ پیالہ خریدنے والے شخص نے بتایا کہ اس نے پیالہ بندہ کو وصیوں سے خرید لیا ہے۔ یہ صورت حال مدعی کے دعوے کو تقویت دیتی ہے۔ اگر میت کے اولیاء اس پیالے کی ملکیت کا حلف اٹھالیں تو یقیناً وہ سچے ہیں۔“

مالی جھگڑوں میں قوت قتل کے جھگڑوں کی نظیر ہے مگر یہاں مدعا علیہ کے حلف اٹھانے کے بعد حلف کو مدعی کی طرف ٹوٹایا گیا ہے۔ پس یہاں مدعا علیہ کا حلف کا عدم ہو گیا۔ جیسے قتل کے مقدمات میں مدعا علیہ سے حلف کی ابتداء نہیں کی جاتی۔ دونوں مثالوں میں مدعی کے دعویٰ اور مجرد حلف کی بنا پر اس کے حق میں فیصلہ کیا جائے گا خواہ مدعا علیہ حلف اٹھائے یا اٹھانے پر تیار ہو۔

مدعیوں سے حلف کی ابتداء کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ اسی قسم کے مقدمات قتل میں حلف کا مطالعہ کیا جا سکتا ہے۔ یہاں مدعیوں کا حلف مدعا علیہ کے حلف کے مقابل ہے۔ حضرت عبداللہ بن عباس کی حدیث میں آتا ہے کہ دونوں اشخاص نے حلف اٹھایا کہ پیالہ ان کے ساتھی کا ہے مگر مدعی کی حدیث میں آتا ہے کہ دونوں مدعا علیہ اشخاص نے حلف اٹھایا کہ انہوں نے تو یہ پیالہ میت سے خرید لیا ہے۔ انہوں نے نہ اسے چھپایا ہے اور نہ اسے غائب کیا ہے۔

اس روایت سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ جب دونوں مدعا علیہ اشخاص کا جھوٹا خبر ہو گیا تو حلف کو پورے دعوے میں مدعیوں کی طرف ٹوٹایا گیا۔

اس پورے باب کا لب لباب یہ ہے کہ مدعا علیہ کے حلف اٹھانے کے بعد اگر یہ خاص ہو جائے کہ اس کا حلف جھوٹا ہے تو کیا مدعی کے حلف پر اس کے دعوے کے مطابق اس کے حق میں فیصلہ کیا

جا سکتا ہے؟ کیونکہ حلف اس جانب مشروع ہے جس کا موقف زیادہ مضبوط ہے۔ جب دعوے کے بعض حصے میں مدعی کی صداقت ظاہر ہو جاتی ہے اور مدعا علیہ کا جھوٹ ثابت ہو جاتا ہے تو اس دعوے میں مدعی کا موقف مضبوط ہو جاتا ہے تب مدعی کو یا اس طرح حلف اٹھانے کا جس طرح ایک گواہ کی گواہی کے ساتھ حلف اٹھانا ہے یا جس طرح صاحب قبضہ عرنی کا حلف صاحب قبضہ حسی پر مقدم ہوتا ہے۔

مالی جھگڑوں میں قوتِ موقف کی بنا پر فیصلہ کرنا قتل کے جھگڑوں میں موقف کی قوت کی بنیاد پر فیصلہ کرنے کی نسبت زیادہ مناسب ہے۔ کیونکہ مالی جھگڑوں میں اثباتِ دعویٰ کا دائرہ مقدماتِ قتل میں اثباتِ دعویٰ کے دائرے سے زیادہ وسیع ہے۔ مال کے دعاوی تو محض ایک گواہ اور مدعی کی قسم انکارِ حلف کے بعد حلف کو مدعی پر لوٹانے یا ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی سے ثابت ہو جاتے ہیں۔ جب ہم عمامے کا فیصلہ اس شخص کے حق میں کرتے ہیں جو ننگے سر دوسرے شخص کے پیچھے بھاگ رہا ہے جس کے سر پر عمامہ ہے اور ایک عمامہ ہاتھ میں ہے تو یہ فیصلہ دراصل اس ظاہر و قائم موقف کی قوت کی بنا پر ہے جو گواہوں کے قائم مقام ہے بلکہ اس سے بھی قوی تر ہے۔ موقف کی مضبوطی مدعی کے دعوے کی صداقت کی واضح علامت ہے۔ شارع نے اس کو لفظ 'نسب' اور استحقاق سلب وغیرہ میں معتبر قرار دیا ہے۔

اس اصول پر جب مدعی مدعا علیہ پر کسی چیز کی چوری کا الزام لگاتا ہے اور اس چوری کا انکار کرتے ہوئے اپنی برأت کے اظہار کے لئے حلف اٹھاتا ہے اس کے بعد مدعی کا مال مسروقہ مدعا علیہ کے پاس سے برآمد ہوتا ہے تب مدعی حلف اٹھانے کا اور اس کا حلف مدعا علیہ کے حلف سے زیادہ معتبر ہوگا اس کا فیصلہ قسامہ کی طرح استحقاقِ خون کے فیصلے کی بنیاد پر ہے۔ اسی اصول کے مطابق مدعا علیہ کے جھوٹا ثابت ہو جانے کے بعد مدعی حاکم سے مدعا علیہ کو تعزیر دینے کا مطالبہ کر سکتا ہے تاکہ وہ باقی ماندہ مال بھی برآمد کر دے اور حاکم کو یہ مطالبہ پورا کرنا ہوگا۔ اور اس کی دلیل یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ابن ابی العقیق کا مال برآمد کروانے کے لئے جیسی بن اخطب کو جسمانی اذیت دی تھی۔

ثانی جب حلف کو مدعی پر لوٹا دیا جائے۔

ثالث جب مدعی کے پاس ایک گواہ ہو تو وہ گواہ کی گواہی کے ساتھ حلف اٹھا کر اپنا استحقاقِ دعویٰ ثابت کرے گا۔

رابع مالی جھگڑوں میں جب میاں بیوی یا دو مختلف کاریگر کسی چیز پر اپنی اپنی ملکیت کا دعویٰ کریں تو اس چیز کی ملکیت کا فیصلہ اس فریق کے حق میں حلف لے کر کیا جائے گا جس کے مناسب اور مطابق مال

یہ چیز ہے۔

خامس دو گواہوں کی گواہی کے ساتھ مدعی سے حلف لینا۔

اس مسئلہ میں سلف کی آراء میں اختلاف پایا جاتا ہے چنانچہ شریح بن یونس "کتاب القضا میں رقمطراز ہیں کہ شعبی روایت کرتے ہیں کہ قاضی شریح مدعی کے گواہوں کی شہادت کے ساتھ مدعی سے حلف بھی لیتے تھے۔ گویا اس کا مطلب یہ ہوا کہ اگر مدعی حلف اٹھانے سے انکار کر دیتا تو اس صورت میں قاضی شریح فرماتے ہیں۔ "میں تیرے حق میں اس وقت فیصلہ کروں گا جب تو حلف اٹھائے گا" امام ابو عبیدہ کہتے ہیں "ہمارا خیال ہے کہ قاضی شریح نے جب یہ دیکھا ہو گا کہ لوگوں کا کردار معاملات میں خراب ہو رہا ہے تو انہوں نے مدعی پر حلف کو لازم کر دیا۔ اس بارے میں یہ ان کی اپنی احتیاط ہے۔ قاضی شریح سے پوچھا گیا کہ قضا میں آپ نے یہ کیانسی چیز شروع کر دی ہے؟ انہوں نے جواب دیا "لوگوں نے (حقوق غضب کرنے کے لئے) نئے نئے طریقے ایجاد کر لئے ہیں۔ لہذا ہم نے بھی یہ نیا طریقہ کار شروع کر دیا ہے۔"

امام اوزاعی اور حسن بن علی کا قول ہے کہ مدعی اپنے ثبوت کے ساتھ حلف بھی اٹھائے گا۔ علامہ طحاوی روایت کرتے ہیں کہ حضرت علیؑ نے عبد اللہ بن حسن سے ثبوت کی فراہمی کے باوجود حلف اٹھوایا تھا۔

ایک روایت میں آتا ہے کہ حضرت علیؑ نے ایک شخص سے اس کے ثبوت کی موجودگی کے باوجود حلف کا مطالبہ کیا۔ اس نے حلف اٹھانے سے انکار کر دیا تو حضرت نے فرمایا۔

"جب تک تم حلف نہیں اٹھاؤ گے میں تمہارے حق میں فیصلہ نہیں کروں گا۔"

اسلامی قانون کے قواعد اور اصولوں کو مد نظر رکھا جائے تو حضرت علیؑ اور قاضی شریح کی یہ رائے بعید از قیاس نہیں۔ خاص طور پر جبکہ تہمت کا احتمال موجود ہو۔

امام احمد بن حنبل کے مذہب میں دو قول ہیں۔ امام احمدؒ سے اس بارے میں سوال کیا گیا تو انہوں نے جواب دیا "اس پر صحابہ کرام اور حضرت علیؑ نے عمل کیا ہے۔ امام احمدؒ سے جب کبھی پوچھا جاتا تو

۳۳۹

ابو عبد اللہ حسن بن صالح بن حمزہ اور فقہ تھے بہت عبادت گزار شخص تھے۔ امام یحییٰ بن یمن فرماتے ہیں۔ کہ امام اوزاعی اور حسن بن صالح کے اجتہادات لکھنے کے قابل ہیں۔ ۳۳۸ میں فوت ہوئے۔

ابو جعفر احمد بن محمد بن سلامہ مصر کی سنی علماء میں پیدا ہوئے۔ بنا بریں طحاوی کہلائے۔ بہت بڑے عالم بلند پایہ محدث اور بہت سی کتابوں کے مصنف ہیں۔ مصر میں حنفی مذہب کے سرخیل تھے۔ شرح معانی الآثار ان کی گراں قدر تصنیف ہے۔ ۳۳۱ میں وفات پائی۔

وہ جواب میں فرماتے۔ ”یہ صحابہ کرام کا عمل ہے“۔ اس بارے میں یہ امام صاحب کی رائے ہوتی تھی اسے ابن حاتم نے ذکر کیا ہے۔

علامہ خلیلؒ کتاب الجامع میں رقم طراز ہیں۔ ”مہنا کہتے ہیں کہ میں نے امام احمدؒ سے ایک شخص کے بارے میں سوال کیا جو عدالت میں اپنے گواہوں کی شہادت پیش کرتا ہے تو کیا حج کے لئے یہ بات درست ہے کہ وہ اس شخص سے حلف کا مطالبہ کرے؟“

امام احمدؒ نے فرمایا۔ ”حضرت علیؓ نے ایسا کیا ہے۔“

میں نے پوچھا۔ ”آپ سے یہ بات کس نے بیان کی؟“

انہوں نے فرمایا ہم سے شخص بن غیاث نے، اُن سے ابن ابی لیلیٰ نے بیان کیا۔ ابن ابی الاحکمؒ سے اس کی روایت کرتے ہیں اور وہ حیش سے روایت کرتے ہیں کہ حضرت علیؓ نے عبید اللہ بن حُر سے اسکے گواہوں کی شہادت کے باوجود حلف کا مطالبہ کیا تھا۔ میں نے عرض کی۔ ”تو کیا یہ فیصلہ صحیح ہے؟“

امام احمدؒ نے فرمایا۔ ”ہاں! یہ فیصلہ حضرت علیؓ نے کیا ہے۔“

مطالبہ حلف کا یہ قول اس وقت صحیح ہے جب تہمت کا احتمال موجود ہو۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے واضح طور پر مدعی سے ارشاد فرمایا۔ ”یا تو تم گواہ پیش کرو ورنہ مدعا علیہ حلف اٹھائے گا۔“ مدعی نے عرض کی۔ ”یا رسول اللہ وہ جھوٹا شخص ہے۔ اسے کوئی پرواہ نہیں وہ تو حلف اٹھائے گا۔“ آپ نے فرمایا۔ ”اس کے علاوہ تمہارے حق میں کچھ نہیں۔“ (صحیح البخاری جلد ۸ منہ ۲۸)

مدعا علیہ سے حلف لینا مفصل بحث گذشتہ صفحات میں گزر چکی ہے۔ (البتہ اس امر کا خیال رہے

کہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ کا اصول یہ ہے کہ حلف صرف مدعا علیہ پر ہے۔ اس کے علاوہ کسی اور جانب حلف شروع نہیں ہے۔ چنانچہ بنا بریں انہوں نے ایک گواہ اور مدعی کے حلف حلف کو مدعی کی طرف لوٹانے اور قسامہ میں حلف کی مدعی کی طرف سے ابتدا کرنے کو رد کر دیا ہے وہ قسامہ میں حلف مدعا علیہم سے شروع کرواتے ہیں۔

گواہ سے حلف لینا مطالبہ حلف کی دوسری قسم گواہ سے حلف لینا ہے۔ گواہ سے حلف لینے کے بارے میں مفصل بحث گذشتہ صفحات میں گزر چکی ہے۔ اس میں ایک بات

کا اضافہ ضروری ہے کہ اگر گواہ سے کسی گواہی کا مطالبہ کیا جائے اور وہ گواہی دینے سے انکار کر دے تو کیا اس سے حلف لیا جائے گا اور پھر اس شہادت کی بنیاد پر دعویٰ صحیح ہوگا؟

ہمارے استاد شیخ الاسلام علامہ ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں۔

”یہ کہنا درست ہے کہ اس سے شہادت کا مطالبہ صحیح ہے کیونکہ شہادت ایک ایسا سبب ہے جو ایجاب حق کا باعث ہے اگر کوئی شخص کسی پر یہ دعویٰ کرے کہ وہ اس کا گواہ ہے اور گواہی دینے کے لئے حلف کا مطالبہ کرے تو اسے ایسا کرنے کا حق حاصل ہے۔ اگر گواہ حلف اٹھانے سے انکار کر دے تو اسے وہ تاوان ادا کرنا ہوگا جس کا مدعی نے دعویٰ کیا تھا۔ بلکہ اگر یہ کہا جائے کہ کتمان شہادت ضمان اور تعف کا موجب ہے تو یہ کوئی بعید بات نہیں۔ یہ ایسے ہی ہے جیسے ہم کہتے ہیں کہ نان و نفقہ واجب کے ترک کرنے پر ضمان واجب ہے کیونکہ ترک واجب اگر کسی تلف کا مستلزم ہو تو فعل محرم کی طرح ضمان واجب ہو جائیگا۔ البتہ یہ اصول اس امر سے متعارض ہے کہ ترک واجب سے گواہ ہمت کی زد میں آجاتا ہے اور اس سے اس کی عدالت مجروح ہوجاتی ہے۔ لہذا اس سے مقصد حاصل نہیں ہوتا۔ گویا مدعی یہ کہتا ہے۔ ”میرے اس دعوے پر ایک شخص گواہ ہے جو کتمان شہادت کے باعث فسق کا مرتکب ہے۔“ مگر فی نفسہ یہ چیز ضمان کی نفی نہیں کرتی۔ حقوق اللہ اور حقوق العباد میں گواہی پر گواہی کے ضمن میں قاضی ابو یعلیٰ فرماتے ہیں۔ ”شہادت کی ادائیگی گواہ پر واجب نہیں ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ اگر کوئی شخص یہ کہے کہ فلاں شخص میرا گواہ ہے اور وہ شخص گواہی دینے سے انکار کر دے تو حاکم اس سے جبری گواہی کا مطالبہ نہیں کر سکتا۔ اور نہ گواہی کے لئے اسے عدالت میں طلب کر سکتا ہے۔ اگر شہادت کی ادائیگی اس پر واجب ہوتی تو حاکم اُسے عدالت میں طلب کر سکتا تھا۔ جس طرح دیگر حقوق کے بارے میں اسے عدالت میں طلب کر سکتا ہے“ البتہ قاضی ابو یعلیٰ ایک بات تسلیم کرتے ہیں کہ جب استقرار اور اعداد جائز نہ ہو یا دعویٰ قابل سماعت نہ ہو تو تب اس پر شہادت کی سماعت نہیں ہو سکتی۔ اسی طرح اصل گواہ پر فرع کے گواہ کے مسئلے میں پھر اسی بات کا اعادہ کرتے ہیں کہ شہادت کی ادائیگی کسی شخص پر حق واجب نہیں اور اس کی دلیل یہ ہے کہ اگر کوئی یہ دعویٰ کرے کہ اس کی شہادت فلاں شخص کے ذمے ہے تو اس بنیاد پر فیصلہ نہیں کیا جاسکتا۔“

اس اصول کو علی الاطلاق اختیار کرنا ممکن نہیں۔

شہادت متعینہ کی ادائیگی گواہ پر واجب ہے۔ جس کے ترک کرنے پر وہ گنہگار ٹھہرے گا چنانچہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے۔

وَلَا تَكْفُرُوا بِاللَّهِ وَأَنَّ كُفْرًا كَبِيرًا
فَاتَّخَذَ اللَّهُ قَلْبَهُ (البقرة- ۲۸۵)

اور اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔

وَلَا يَأْتِ الشُّهَدَاءُ إِذْ أَعَادُوا
وَدَعَا (البقرة- ۲۸۲)

اور گواہ شہادت کی ادائیگی سے انکار نہ کریں۔
جب ان کو گواہی کے لئے بلایا جائے۔

کیا اس آیت میں تحمل شہادت کے لئے بلانا مراد ہے یا ادائیگی کے لئے؟ سلف سے دونوں قول منقول ہیں۔ امام احمد بن حنبل سے بھی دو اقوال مروی ہیں — اور صحیح یہ ہے کہ اس آیت سے دونوں معنی مراد ہیں۔ شہادت مدعی کا حق ہے اور اس کے ترک کرنے سے گواہ گنہگار ہوگا۔ اور فسق و عیث کا مستوجب ہوگا۔ مگر یہ ایسی بات نہیں کہ جس پر دعویٰ کی صحت اور ثبوت کا دار و مدار ہوا دینا ہو۔ گواہ سے مطالبہ علف واجب ہو، نیز اس سے شہادت کا اصل مقصد فوت ہو جاتا ہے اور کتمان شہادت سے گواہ پر تہمت لازم آئے گی۔

مذہب کا قیاس یوں ہوگا کہ اگر گواہ شہادت کو چھپائے تو اس پر ضمان واجب ہے کیونکہ وہ مدعی کے حق کے حصول پر قدرت رکھنے کے باوجود اس سے باز رہا۔ گواہ کسی کو ہلاکت سے بچانے پر قادر ہونے کے باوجود اس نے اس کو بچانے سے پہلو تہی کی — مگر اس قیاس کو اس طرح رد کیا جاتا ہے کہ جب بیچ پر یہ امر واضح ہو جائے کہ کون سا فریق حق پر ہے اور وہ اس کے مطابق فیصلہ نہ کرے تو اس پر بھی ضمان واجب ہونا چاہئے تھا۔ کیونکہ بیچ بھی حق کے مطابق فیصلہ نہ کرنے کے باعث مدعی کے حق کے اتلاف کا موجب بنا ہے۔

اعتراف کیا جاسکتا ہے کہ تہاری اس رائے میں تناقض ہے مثلاً ایک شخص کسی متاع کو چلتے یا غرق ہوتے دیکھتا ہے یا وہ اسے چوری ہوتے دیکھتا ہے یا وہ اسے تلف ہونے سے بچانے کی قدرت رکھتا ہے یا وہ ایک بکری کو مرتے ہوئے دیکھتا ہے اور اس کو ذبح کرنا ممکن ہوتے ہوئے بھی اسے ذبح نہیں کرتا۔ ان مذکورہ صورتوں میں کسی ایک صورت میں بھی اس شخص پر ضمان واجب نہ ہوگا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے تو منصوص ہے کہ ایک شخص نے کچھ لوگوں سے پینے کے لئے پانی مانگا ان کے پاس پانی موجود تھا۔ مگر اس کے باوجود انہوں نے اسے پانی نہ پلایا وہ پیاس کی وجہ سے مر گیا۔ حضرت عمر نے ان لوگوں پر اس کی دیت لازم کر دی تھی حضرت عمر کے اس فیصلے سے ہمارے اصحاب نے یہ اصول استنباط کیا ہے۔ اگر ایک امر سے کسی انسان کو ہلاکت سے بچایا جاسکتا ہو اور اس سے گریز کیا جائے تو ایسے شخص پر ضمان واجب ہوگا۔ مگر زیر بحث مسئلہ اور گواہ اور حاکم میں فرق یہ ہے کہ گواہ اور بیچ دونوں شہادت کی عدم ادائیگی اور حق کے مطابق فیصلہ نہ کرنے کی وجہ سے اتلاف کا سبب بنے اس پر ضمان واجب ہے اور زیر بحث مسئلہ میں مال کو بچانے سے گریز کرنے والے شخص میں کوئی ایسا سبب نہیں پایا جاتا جو اتلاف کا متقاضی ہو۔ واللہ اعلم

گیارہواں ضابطہ

ایک مرد اور دو عورتوں کی شہادت

اللہ تعالیٰ قرآن مجید میں فرماتا ہے۔

وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رَجَالِكُمْ
فَإِنْ تَوَكَّأَ نَارَ جَلِينٍ فَجَرُّهُ وَأَعْرَءُ
تَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشَّهِدَاءِ أَنْ
تَضِلَّ أَحَدُهُمَا فَتَذَكُرَا حِدَاهُمَا
الْأُخْرَىٰ - (البقرة: ۲۸۲)

اور اپنے میں دو مردوں کو گواہ کر لو۔ اگر دو مرد ہمتیا نہ ہو سکیں تو ایک مرد اور دو عورتوں میں اپنے گواہوں میں سے جن کو پسند کرتے ہو گواہ مقرر کر لو تاکہ ان دو عورتوں میں سے ایک بھول جائے تو دوسری یاد کرادے۔

اگر یہ کہا جائے کہ قرآن کے الفاظ تو اس بات پر دلالت کرتے ہیں کہ ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی درحقیقت دو مردوں کی گواہی کے متبادل ہے۔ نیز اس سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی پر دو مردوں کی گواہی کی عدم موجودگی ہی میں فیصلہ ہو سکتا ہے۔ تو اس کا جواب ہے کہ قرآن کریم ان کے اس مفہوم پر دلالت نہیں کرتا۔ کیونکہ یہ حکم تو اللہ تعالیٰ نے اصحاب حقوق کو دیا ہے کہ وہ اس طریقے سے اپنے حقوق کی حفاظت کریں۔ دراصل اللہ تعالیٰ نے ان کو حقوق کی حفاظت کے لئے تومی ترین ذریعہ کی طرف راہ نمائی فرمائی ہے۔ اگر وہ قومی ترین ذریعہ کے حصول پر قادر نہ ہوں تو اس سے کم تر طریقہ کو اختیار کریں۔ کیونکہ ایک مرد کی شہادت دو عورتوں سے زیادہ قوی ہے۔ نیز عورتیں عام تر حکام کی کچھریوں میں حاضر ہونے سے معذور ہوتی ہیں۔ گواہی کے سلسلے میں مردوں کے حفظ و ضبط کے تناسب عورتوں کا حفظ و ضبط کم تر ہوتا ہے۔ یہ بات بھی قابل غور ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ان آیتوں میں یہ حکم نہیں دیا کہ تم دو مردوں کی گواہی پر فیصلے کیا کرو۔ اگر دو مرد ہمتیا نہ ہو سکیں تو ایک مرد اور دو عورتیں کافی ہیں۔ متفقہاً ۱۰ احکام ۳۲، دو عورتیں ایک مرد کے برابر ہیں ان میں سے بعض درج ذیل ہیں۔

- ۱۔ مسد زیر بحث میں دو عورتوں کی گواہی ایک مرد کی گواہی کے برابر ہے۔
- ۲۔ احکام میراث - ۳۔ احکام ادیت - ۴۔ حقیقہ - ۵۔ غلاموں کی آزادی - غلاموں کی آزادی کے بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: جو شخص ایک

مسلمان غلام کو آزاد کرتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس غلام کے ایک ایک عضو کے بدلے آزاد کرنے والے کا ایک ایک عضو آگ سے نجات پاتا ہے۔^۱
اللہ تعالیٰ کے ارشاد: **أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى**۔

میں اس بات کی دلیل ہے کہ اگر ایک شاہد کو نسیان لاحق ہو جائے تو دوسرا شاہد اسے یاد دہانی کرے مگر اس کا مطلب یہ ہرگز نہیں کہ وہ بھولنے والے گواہ کو یاد کر دے اور نہ اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ اس کی تقلید کرے کیونکہ ارشاد صرف یہ ہے۔ **فَتُذَكِّرُ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى** اور ارشاد نہیں فرمایا۔ **فَتُخْبِرُهَا نِيْرَفْتَدُ حَتَّىٰ** میں دو قرات میں ہیں۔ تخنیف اور تشدید کے ساتھ صحیح بات یہ ہے دونوں مفہوم یاد دہانی کروانا۔ یہی ہے بعض اہل علم اسے تشدید کے ساتھ پڑھتے ہیں اور اس کا مفہوم **فَيَجْعَلُهَا ذِكْرًا** لیتے ہیں (تاکہ وہ اسے مذکر بنا دے)۔ مگر یہ مفہوم لفظاً اور معنی بہت بعید ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اسے "ضلال" (یعنی بھول جانے کے لئے علت قرار دیا ہے جو "ذکر" کے مقابل ہے۔ جب ان میں سے ایک غلطیائی کرے یا بھول جائے تو دوسری یاد دہانی کرانے تاکہ اُس کو یاد آجائے اور **أَنْ تَضِلَّ** کی تقدیر کو فیوں **لِئَلَّا تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا** ہے۔ مگر وہ اسی قسم کی دوسری آیات میں اس تقدیر کو نظر انداز کر دیتے ہیں۔ مثلاً اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ **يَسْتَكِينُ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا**۔

ان کے اس مفہوم کو آیت **فَتُذَكِّرُ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى** میں فتد ذکر کا نصب تو کرتا ہے تب اس کو یوں مقدر کرنا ہوگا۔ **لِئَلَّا تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى**

بصروں نے یہاں صدرِ مخدوم تقدیر کیا ہے۔ بصروں کا مفہوم یہ ہوگا۔ **يَسْتَكِينُ اللَّهُ لَكُمْ حَذْرًا أَنْ تَضِلُّوا** اور **وَكِرَاهَةً أَنْ تَضِلُّوا** (یعنی اللہ تعالیٰ کھول کھول کر بیان کرتا ہے ہمیں گمراہ ہونے سے بچانے اور ہمارے گمراہ ہونے کو ناپسند کرتے ہوئے) مگر اس تقدیر میں بھی ایک نکتہ ہے کہ **كَرَاهَةً أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا** کے مفہوم میں معطوف اور معطوف علیہ کا ایک حکم ہوگا۔ یعنی وہاں بھی کراہت کا حکم لازم ہوگا اور اگر وہ اس کو یوں مقدر کریں۔ **إِرَادَةَ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا** تو اس سے "ضلال" مراد ہوگی اور اس کا جواب یہ ہے کہ یہ ایسا کلام ہے جو اپنے معنی پر محمول ہے تو گویا اس کی تقدیر حسب ذیل ہوگی۔

أَنْ تُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى إِنْ ضَلَّتْ اور یہ مراد قطعی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

ہمارے شیخ علامہ ابن تیمیہ فرماتے ہیں: "اللہ تعالیٰ کا یہ قول یعنی اَنْ لَوْ كُنْتَ اِحْسَابًا
فَرَجُلًا وَاَمْرًا تَانِ مِمَّنْ تَرَضَوْنَ مِنَ الشَّهَادَةِ اَنْ تَضَلَّ اِحْدَاهُمَا فَتَدْرِكُ
اِحْدَاهُمَا لِاٰخَرِي (دلالت کرتا ہے کہ ایک مرد کی گواہی کی جگہ دو عورتوں کی گواہی مستحباً
کیا جاسکتا ہے اور دو عورتیں اس لئے مقرر کی گئی ہیں تاکہ نسیان کی صورت میں ایک دوسری کو یاد
کروا سکیں۔ مگر یہ ان معاملات میں ہے جن میں عادتاً نسیان کا احتمال ہو اور قرآن مجید میں مذکور ہے
"ضلال" سے مراد نسیان اور عدم ضبط ہے اس معنی کی طرف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان
الفاظ میں اشارہ کیا ہے۔ اَمَّا نَقْصَانُ عَقْلِهِمْ فَشَهَادَةُ اَمْرَاتٍ بِشَهَادَةِ رَجُلٍ
(یعنی ان کا ضعف عقل یہ ہے کہ دو عورتوں کی شہادت ایک مرد کی شہادت کے برابر ہے۔

معلوم ہو کہ عورت کی شہادت کا نصف شہادت کے برابر ہونا ضعف دین کی وجہ سے
نہیں بلکہ ضعف عقل کی بنا پر ہے۔ عورتیں بھی اسی طرح عدل ہیں جس طرح مرد عدل ہیں۔ البتہ سمجھ
بوجھ کے اعتبار عورتیں قدرے کمتر ہوتی ہیں۔ مگر ایسی گواہی جہاں عادتاً نسیان وغیرہ کا خدشہ
نہیں ہوتا وہاں عورتوں کی شہادت مردوں کی شہادت کے برابر ہے۔ جہاں کہیں عورتوں کی منفرد
گواہی قبول کی جاتی ہے وہ ایسے امور ہیں جن کو وہ بلا توقف اپنی آنکھوں سے دیکھ کر ہاتھوں سے
چھو کر اور کانوں سے سُن کر شاہدہ کر سکتی ہیں۔ ایسے معاملات میں محض عقل پر بھروسہ نہیں کیا جاتا مثلاً
بچے کی ولادت بچے کا زندہ یا مردہ پیدا ہونا، رضاعت، حیض اور کپڑوں کے نیچے پوشیدہ عورتوں
کے عیوب وغیرہ اس قسم کی چیزیں عام طور پر بھلائی نہیں جاسکتیں۔ اور ان کے بچانے کیلئے کوئی
بہت عقل کی ضرورت نہیں ہوتی۔ البتہ قرض وغیرہ کے اقرار سے متعلق اقوال کے معانی و تعبیر ایسا
امر ہے جس کے لئے عقل و فہم کی ضرورت ہے۔

ایک مرد اور دو عورتوں کی شہادت کے مواقع جب عورتوں کی شہادت کی حیثیت متعین ہوگئی
تو معلوم ہو کہ ایک مرد اور دو عورتوں کی شہادت

ہر اس جگہ قبول کی جائے گی جہاں ایک مرد کی گواہی اور اس کے ساتھ مدعی کا حلف قبول کیا
جاتا ہے۔ عطار بن ابی رباح اور حماد بن ابی سلیمان تو یہاں تک کہتے ہیں کہ مرد اور قصاص میں
بھی دو عورتوں اور ایک مرد کی گواہی قابل قبول ہے۔

ہمارے ہاں ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی ایک روایت کے مطابق صرف نکاح اور
عقاق (یعنی غلاموں کی آزادی) میں معتبر ہے یہی قول جابر بن زید۔ ایسا بن معاویہ شعبی، سفیان ثوری
اور اصحاب رائے کا ہے اور دوسری روایت کے مطابق ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی ان جگہ

میں بھی معتبر ہے جو موجب مال ہیں۔

”الحمد لله“ میں لکھا ہے کہ موجب قصاص مقدمے میں اگر مدعی ایک مرد اور دو عورتوں کو گواہ کے طور پر پیش کرتا ہے یا ایک گواہ حلف اٹھاتا ہے تو اس سے مال یا قصاص ثابت نہیں ہو سکتا۔ ایک روایت میں آتا ہے کہ اگر مجنبی علیہ غلام ہو تو مال ثنات ہو جائے گا۔ اسے ابن منظور نے نقل کیا ہے۔ اگر چوری کے مقدمے میں یہی شہادت پیش کی جائے تو اس سے مال تو ثابت ہو جائے گا۔ مگر اس شہادت کی بنا پر ہاتھ نہیں کاٹے جاسکتے۔“

ابو بکر کہتے ہیں۔ ”اس شہادت سے مطلقاً کوئی چیز ثابت نہیں ہوتی۔“ اگر خاوند دعویٰ کرے کہ خلع واقع ہو چکا ہے تو ایسی صورت میں ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی پر فیصلہ کیا جاسکتا ہے مگر بوی وقوع خلع کا دعویٰ کرے تو اس دعویٰ کی تائید کے لئے دو مردوں کی گواہی ضروری ہے۔ ان دونوں صورتوں میں فرق یہ ہے کہ اگر مدعی خاوند ہے تو خلع کے مال کا مدعی ہے یہ مال اسے ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی سے مل سکتا ہے۔ اگر مدعی بوی ہے تو یہ فسخ نکاح کا دعویٰ ہے جس سے وہ عورت اپنے خاوند پر حرام ہو جائے گی اور یہ دعویٰ دو مردوں کی گواہی کے بغیر ثابت نہیں ہو سکتا۔

امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ سے بعض راویوں نے یہ روایت نقل کی ہے کہ نکاح اور طلاق میں عورتوں کی شہادت معتبر نہیں اس کی تائید میں فرماتے ہیں۔ ”اگر قرض وغیرہ کا مطالبہ ہو تو اس میں ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی قابل قبول ہے اور اس کے علاوہ کسی اور جگہ یہ شہادت معتبر ہے۔“ امام زفرؒ نکاح، طلاق اور عتاق کے مقدمات میں ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی کو معتبر قرار دیتے ہیں۔ عورتوں کی گواہی کی دو قسمیں ہیں۔ پہلی قسم وہ ہے جس میں عورتوں کی گواہی مردوں کی معیت کے بغیر معتبر ہے۔

عورتوں کی شہادت کی اقسام

دوسری قسم وہ ہے جس میں مرد جب تک گواہ کے طور پر ساتھ موجود نہ ہوں قابل قبول نہیں ہوتی۔

چند مقامات پر سلف میں اختلاف ہے۔ ابن شیبہؒ کموال کا مسلک نقل کرتے ہیں کہ قرض کے مقدمات کے سوا کسی جگہ عورتوں کی گواہی معتبر نہیں۔

۱۔ امام زفرین ذیل غنبری بہت بڑے نقیبہ تھے۔ بہت عبادت گزار تھے۔ مگر ابن سعد کے مطابق غن حدیث میں بہت نہ رکھتے تھے۔ ثقہ اور صدق تھے۔ شہادہ میں وفات پائی۔ ۱۷۰ حافظ ابو بکر عبداللہ بن ابی شیبہؒ بلند پایہ محدث تھے اپنے زمانے کے بلند پایہ اصحاب حدیث سے اخذ کی اور بہت سے آئمہ حدیث آپ سے حدیث روایت کرتے ہیں۔ ۲۳۳ میں کو ذہب وفات پائی۔ ”المصنف“ اور ”السنن“ ان کی مشہور تصنیفات ہیں۔ ۱۷۰ ابو عبداللہ ابن ابی سلمہؒ محدث شامی بلند پایہ محدث اور نقیبہ تھے۔ بہت سے صحابہ سے تلمیذ کے ساتھ روایت کرتے ہیں۔ بہت سے علمائے کبار

ابن ابی شیبہ امام شعبیؒ سے نقل کرتے ہیں کہ عورتوں کی شہادت صرف وہاں قابل قبول ہے جہاں ان کی شہادت کے سوا کوئی چارہ کار نہ ہو۔
امام زہریؒ سے منقول ہے کہ سنت یہ ہے کہ ان معاملات میں جن کی عورتوں کے سوا کسی اور کو خبر نہیں ہو سکتی وہاں عورتوں کی گواہی جائز ہے۔

عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں "عورتوں کی شہادت انفرادی طور پر۔۔۔ صرف عورتوں کی پوشیدہ باتوں یعنی حمل اور حیض وغیرہ ہی میں معتبر ہے۔ اس کے علاوہ اور کہیں نہیں ہے۔"
حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں "جب تک کوئی مرد گواہی میں شامل نہ ہو عورتوں کی گواہی انفرادی حیثیت سے قابل قبول نہیں ہے یہی خطاب بن ابی رباح اور عمر بن عبدالعزیز کا قول ہے۔
سعید بن مسیب اور عبد اللہ بن عبیدہ فرماتے ہیں "وہ معاملات جو عورتوں کے سوا کسی کے علم میں نہیں آسکتے۔ ان کے علاوہ دیگر مقدمات میں عورتوں کی گواہی مقبول نہیں ہے۔"

حضرت عمرؓ اور حضرت علیؓ فرماتے ہیں "نکاح و طلاق قہل اور حدود کے مقدمات میں عورتوں کی گواہی معتبر نہیں ہے۔"

قاضی شریحؒ سے صحیح کے ساتھ منقول ہے کہ انہوں نے عمالق میں ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی قبول کی تھی۔

شعبیؒ سے مروی ہے کہ انہوں نے طلاق اور جراحات خطا میں ایک مرد اور دو عورتوں کی شہادت کو معتبر قرار دیا۔

جابر بن زیدؒ سے مروی ہے کہ وہ نکاح اور طلاق کے مقدمات میں ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی قبول کر لیتے تھے۔

قاضی ایاس بن معاویہؒ "طلاق کے مقدمات میں دو عورتوں کی گواہی پر فیصلہ کر دیا کرتے تھے۔"

ان سے اقتساب علم کیا جن میں امام اوزاعیؒ بھی شامل ہیں ۳۱۲ھ میں وفات پائی۔ ۳۱۲ھ المجلد ۹ صفحہ ۳۹۰۔ ابو بکر محمد بن مسلمؒ ابن شہابؒ بن خریص کے شہور قبیلہ نوزہرہ سے نسبت کی وجہ سے زہری کہلائے۔ بعض صحابہ اور کبار تابعین سے علم حاصل کیا اور ان سے امام مالکؒ سیفان بن عیینہ اور اعمیٰ لیث بن سعد اور ابن ابی ذئب جیسے کبار ائمہ نے علم اخذ کیا۔ امام زہری ان علماء میں شمار ہوتے ہیں جنہوں نے حدیث کو کتابی صورت میں جمع کیا۔ ۱۲۰ھ میں وفات پائی۔ مصنف عبد الرزاق جلد ۳۳۳

۳۹۰ھ مصنف عبد الرزاق جلد ۳۳۳۔ ۳۹۱ھ مصنف عبد الرزاق جلد ۳۳۳۔ ۳۹۲ھ المجلد ۹ صفحہ ۳۹۰

۳۹۱ھ مصنف عبد الرزاق جلد ۳۳۴۔ ۳۹۲ھ المجلد ۹ صفحہ ۳۹۰

۳۹۲ھ المجلد ۹ صفحہ ۳۹۰۔ ۳۹۳ھ المجلد ۹ صفحہ ۳۹۰

امام عبدالرزاق طاہرؒ سے روایت کرتے ہیں کہ زنا کے علاوہ دیگر معاملات میں عورتوں کی شہادت مردوں کی شرکت کے ساتھ قابل قبول ہے اور زنا کے مقدمات میں اس لئے مقبضین کہ عام طور پر ایسے معاملات دیکھ نہیں سکتیں۔

امام ابو عبیدہؒ روایت کرتے ہیں کہ ایک دفعہ ایک مرد نے نشتے کی حالت میں اپنی بیوی کو تین طلاقیں دے دیں۔ جبکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے سامنے پیش ہوا۔ حضرت عمر نے چار عورتوں کی گواہی کی بنا پر ان دونوں کے درمیان تفریق کروادی۔

امام عبدالرحمن بن ہمدیؒ روایت کرتے ہیں کہ عمان میں ایک شخص نے شراب کے نشتر میں بدبو کر اپنی بیوی کو طلاق دے دی اس عورت نے حضرت عمر سے خط کے ذریعے اس بارے میں استفسار کیا تو آپ نے طلاق کو نافذ فرمادیا۔

امام سفیان بن عیینہؒ روایت کرتے ہیں کہ ایک عورت نے ایک بچہ روند ڈالا اور اس پر چار عورتوں نے گواہی دی حضرت علیؑ نے ان کی شہادت کے مطابق فیصلہ سنا دیا۔

ابو بکر ابن ابی شیبہؒ منہ بنت طلح سے نقل کرتے ہیں کہ وہ عورتوں کی ایک مجلس میں موجود تھے وہاں ایک بچہ لٹیا ہوا تھا جو کچڑوں میں لپٹا ہوا تھا وہاں سے ایک عورت گزرنے لگی۔ تو وہ اس بچے پر گر پڑی اور اسے روند ڈالا۔ حضرت علیؑ کے پاس دس عورتوں نے گواہی دی۔ دسویں میں تھی۔ حضرت علیؑ نے اس کے خلاف دیت کا فیصلہ دے دیا۔ اور اس کو دیت کی اعانت کی غرض سے دو ہزار درہم عنایت فرمائے۔

عطاء بن ابی رباح سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا: اگر اٹھ عورتیں میرے سامنے کسی عورت

۱۔ المعنی جلد ۹ صفحہ ۳۹۶، المعنی جلد ۹ صفحہ ۳۹۷، معنی عبدالرزاق جلد ۹ صفحہ ۳۳۱، المعنی جلد ۹ صفحہ ۳۹۶

۲۔ المعنی جلد ۹ صفحہ ۳۹۶، امام عبدالرزاق بن ہمام بن نافع حمیری صنعانی کے منہ جلیل القدر محدثین میں شمار ہوتے ہیں۔ معنی اور ان کے طبقہ کے محدثین سے حدیث سنی اور ان سے امام احمد جیسے آئمہ کبار نے حدیث سنی۔ ان کی مشہور تصنیف "مصنف عبدالرزاق" طبع ہو چکی ہے۔

۳۔ ابو سعید عبدالرحمن بن ہمدی مصری جلیل القدر محدث ہیں۔ امام شیبہ امام ترمذی اور امام مالک جیسے جہانگیر حدیث سے اکتساب علم کیا۔ عبدالرحمن بن مبارک احمد بن حنبل اور یحییٰ بن یحییٰ جیسے آئمہ حدیث آپ کے شاگرد ہیں۔ ابن سعد کے مطابق ۱۹ھ میں وفات پائی۔ ۴۔ محدث ترمذی ابو محمد سفیان بن عیینہ بلخی بہت بڑے عالم اور نامور حافظ حدیث تھے۔ عمرو بن دینار ابن شہاب زہری، زبیر بن سلیمان اور عبدالرحمن بن قاسم جیسے آئمہ حدیث سے علم اخذ کیا۔ امام شافعی امام اسحاق بن راہویہ اور یحییٰ بن یحییٰ جیسے جہانگیر آپ کے شاگرد ہیں۔ ۵۔ معنی جلد ۹ صفحہ ۳۹۶، المعنی جلد ۹ صفحہ ۳۹۷

قابل قبول نہیں۔ قرض اور مالی مقدمات و کالت اور وصیت وغیرہ جس میں غلام کی آزادی کا ذکر نہ ہو عورتوں کی شہادت مردوں کی معیت میں مقبول ہے۔ عورتوں کے پوشیدہ عیوب و لاتبا رضاعت، نومولود بچے کی زندگی کے بارے میں نینروہ مقدمات جہاں ایک گواہ اور مدعی کا حلف قابل قبول ہیں۔ عورتوں کی شہادت مردوں کی معیت کے بغیر بھی معتبر ہے۔ چنانچہ امام مالکؒ ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی پر تمام مالی مقدمات اور عتاق وغیرہ میں فیصلہ دیتے ہیں کیونکہ عتاق بھی تو مالی معاملہ ہے۔ اسی طرح قتل خطا اور وصیت مالاہلہ ایک مرد اور دو عورتوں کی شہادت کو جائز قرار دیتے ہیں۔ اصل وصیت میں عورتوں کی شہادت انفرادی طور پر مردوں کی معیت میں جائز نہیں۔

بارہواں ضابطہ

عورتوں کی شہادت

مردوں کی معیت کے بغیر

جہاں عورتوں کی شہادت مردوں کی معیت کے بغیر منفرد حیثیت سے قبول کی جاتی ہے وہاں اس کے نصاب کے بارے میں فقہاء میں اختلاف پایا جاتا ہے۔

قتادہؒ، عطاء بن ابی رباح، ابن شبرہ، امام شافعیؒ، امام داؤد ظاہری اور ایک روایت کے مطابق شعبیؒ اور ابراہیم نخعیؒ کا بھی یہی قول ہے کہ چار سے کم عورتوں کی گواہی قابل قبول نہیں۔ البتہ امام داؤد ظاہری نے رضاعت کے معاملات کو اس سے مستثنیٰ قرار دیا ہے۔ اس بارے میں وہ صرف ایک عورت کی گواہی بھی قبول کر لیتے ہیں۔

عثمان البتیؒ کہتے ہیں کہ جہاں کہیں عورتوں کی شہادت منفرد حیثیت سے مقبول ہے، وہاں کم سے کم تین عورتیں کی گواہی قابل قبول ہے۔

سلف کی ایک جماعت کا خیال ہے کہ جہاں عورتوں کی منفرد حیثیت سے گواہی کا اعتبار کیا جاتا ہے وہاں دو عورتوں کی گواہی معتبر ہے۔ زہریؒ کا بھی یہی قول ہے۔ البتہ وہ نومولود کی زندگی بارے میں صرف ایک عورت کی گواہی قبول کر لیتے ہیں۔

حکیم بن عتبہؒ کہتے ہیں کہ نومولود کی زندگی کے بارے میں دو عورتوں کی شہادت قبول کی جائے گی۔ یہی رائے ابن لیلیٰ مالک اور ابو عبیدہ رحمہم اللہ کی ہے۔ مگر جیسا کہ نیشہ صفحات میں گزر چکا ہے کہ حضرت علی ابن ابی طالب رضی اللہ عنہ کے اسیلے دایہ کی شہادت کو معتبر قرار دیا ہے۔

ابن حزمؒ رقمطراز ہیں۔ "حضرت ابو بکر صدیقؓ اور حضرت عمرؓ نومولود کی ولادت کے وقت اسکی

۱۔ مصنف عبدالرزاق جلد ۱، ص ۳۸۳، ۲۔ السنن الکبریٰ جلد ۱، ص ۱۵۱، مصنف عبدالرزاق جلد ۱، ص ۳۸۳، ۳۔ مصنف عبدالرزاق جلد ۱، ص ۳۸۳، ۴۔ المحلی جلد ۹، ص ۳۹۹، ۵۔ حضرت عثمان البتیؓ کا شمار تابعین میں ہوتا ہے۔ مشہور صحابہ حضرت انس بن مالک کی زیارت سے مستفیض ہوئے۔ حسن بصریؒ سے اکتساب علم کیا۔ ۶۔ المحلی جلد ۹، ص ۳۹۹، ۷۔ مصنف عبدالرزاق جلد ۱، ص ۳۹۹، ۸۔ المحلی جلد ۹، ص ۳۹۹، ۹۔ مصنف عبدالرزاق جلد ۱، ص ۳۸۳، ۱۰۔ المحلی جلد ۹، ص ۳۹۹، ۱۱۔ مصنف عبدالرزاق جلد ۱، ص ۳۸۳، ۱۲۔ المحلی جلد ۹، ص ۳۹۹، ۱۳۔

بیوی کے درمیان تفریق نہیں کرانی یہی مذہب ابو عبیدہ قاسم بن سلامؓ کا ہے۔ فرماتے ہیں میں ایک عورت کی گواہی پر تفریق نہیں کروا سکتا۔

ابن حزمؒ روایت نقل کرتے ہیں کہ حضرت عمرؓ نے فرمایا: اگر ہم نے میاں بیوی کے درمیان تفریق کا یہ دروازہ کھول دیا تو جو عورت چاہے گی خاوند اور بیوی کے درمیان جہانی ڈال دیا کرے گی۔ امام اوزاعیؒ فرماتے ہیں: نکاح سے پہلے تو میں رضاعت کے بارے میں ایک عورت کی گواہی پر اتنا نکاح کا فیصلہ کرتا ہوں لیکن نکاح کے بعد اس شہادت پر میاں بیوی کے درمیان تفریق نہیں کروا سکتا۔

امام عبدالرزاق روایت کرتے ہیں کہ ایک کالی کلوٹی سی عورت تین اہل خانہ کے پاس آئی جنہوں نے آپس میں مناکحت کی ہوئی تھی اور کہا: یہ سب میاں بیوی تو میرے رضاعی بچے ہیں۔ حضرت عثمانؓ نے ان کے درمیان تفریق کروادی تھی۔ ہم گزشتہ صفحات میں ذکر کر چکے ہیں۔ کہ امام زہریؒ کہتے ہیں کہ رضاعت کے مقدمات میں لوگ حضرت عثمانؓ کے قول پر عمل کرتے ہیں بشرطیکہ شہادت دینے والی عورت متہم نہ ہو۔

ابن حزمؒ کہتے ہیں: زنا کے مقدمات میں چار عادل مسلمان مردوں سے کم افراد کی شہادت جائز نہیں۔ مگر ابن حزم نے الحلی میں امام ابو عبیدہ کا یہ قول اس طرح نقل کیا ہے: میں ایک عورت کی گواہی پر تفریق کا فتویٰ دے سکتا ہوں فیصلہ نہیں دے سکتا! یا ہر مرد کی جگہ دو عورتوں کی شہادت قبول کی جا سکتی ہے یعنی تین مرد اور دو عورتیں یا دو مرد اور چار عورتیں یا ایک مرد اور چھ عورتیں یا آٹھ عورتیں چار مردوں کی جگہ شہادت دے سکتی ہیں۔ نکاح، طلاق، مقدمات مالیزہ، زنا، قصاص اور جملہ حدود میں دو عادل مسلمان ہی گواہی دے سکتے ہیں یا ایک عادل مسلمان اور دو عورتیں یا دو مسلمان عادل مردوں کی جگہ چار مسلمان عادل عورتیں گواہی دے سکتی ہیں۔ اسی طرح حد و کے مقدمات کے سوا دیگر تمام مقدمات میں ایک عادل مسلمان مرد کی گواہی یا دو عورتوں کی گواہی مدعی کے حلف کی صورت میں قابل قبول ہے۔ البتہ صرف رضاعت کے مقدمات ایک عادل مرد یا ایک عادل عورت کی گواہی معتبر ہے۔

۱۵ الحلی جلد ۹ صفحہ ۳۵ الحلی جلد ۹ صفحہ ۳۵ مسنف عبدالرزاق جلد ۱۰

۱۵ الحلی جلد ۹ صفحہ ۳۹۵

تیرھواں ضابطہ

مدعی کا گواہ اور مدعا علیہ کا انکارِ حلف

ابن وضاح ایک حدیث کا ذکر کرتے ہیں کہ رسول اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اگر عورت یہ دعویٰ کرے کہ اُس کے خاوند نے اسے طلاق دے دی ہے اور ثبوت کے طور پر ایک عادل گواہ بھی پیش کر دے تو اس کے خاوند سے حلف لیا جائے گا۔ اگر وہ حلف اٹھائے تو اس کے خلاف شہادت باطل ہو جائے گی اور اگر وہ حلف اٹھانے سے انکار کر دے تو اس کا یہ انکار حلف دوسرے گواہ کے قائم مقام ہوگا۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے اس ارشاد میں چار قانونی نکات کا استنباط ہوتا ہے۔ اول طلاق میں ایک گواہ کافی نہیں ہوتا اور نہ ایک گواہ کے ساتھ عورت کا حلف معتبر ہے۔ امام احمد بن حنبل فرماتے ہیں کہ ایک گواہ اور حلف پر صرف مالی جھگڑوں میں اتنفا کیا جاتا ہے حد و نکاح، طلاق، عتاق، سرقہ اور قتل میں ایک گواہ اور حلف معتبر نہیں۔

امام صاحب سے ایک قول منقول ہے کہ اگر کوئی غلام یہ دعویٰ لے کر آئے کہ اُس کے آقا نے اُسے آزاد کر دیا ہے اور اپنے دعوے کے ثبوت میں ایک گواہ پیش کر دے تو اس گواہ کے ساتھ اُس سے حلف لیا جائے گا۔ اور آزاد ہو جائے گا۔ علامہ خرقی نے اسی قول کو اختیار کیا ہے اور امام احمد بن حنبل کا قول نقل کیا ہے کہ اگر ایک غلام کے دو آقاؤں میں سے ایک یہ دعویٰ کرے کہ اس کے دوسرے ساتھی نے غلام میں سے اپنا حصہ آزاد کر دیا ہے اور دونوں مالک متکدرست ہوں تو غلام دونوں دعوے کے ساتھ حلف اٹھائے گا اور آزاد ہو جائے گا اور اگر اس نے صرف ایک کے دعوے کے ساتھ حلف اٹھایا تو نصف آزاد ہوگا۔

مگر امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ سے یہ روایت معروف نہیں کہ طلاق ایک گواہ اور حلف کے ساتھ ثابت ہو جاتی ہے۔

مذکورہ حدیث جو عمرو بن سلمہ عن زہیر بن محمد عن ابن حجاج عن عمرو بن شعیب کے واسطے سے نقل کی گئی ہے اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ مدعی کے ایک گواہ اور خاوند کے انکارِ حلف سے طلاق ثابت ہو جائے گی۔

عمرو بن شعیب سے آئمہ اربعۃ از زندی نسائی، ابوداؤد ابن ماجہ کے علاوہ بعض دیگر آئمہ حدیث خصوصاً امام بخاری جیسے اہل فن نے بھی استناد کیا ہے۔ علی بن المدینی، احمد بن حنبل اور حمید جیسے جہاز سے بھی عمرو بن شعیب کا مستند ہونا منقول ہے۔ ان آئمہ حدیث کے بعد کون ایسا رہ گیا ہے جس کا قول فن حدیث میں مستند اور حجت ہو۔ زہیر بن محمد ثقفی راوی ہے اور ابن جریر صحیحین میں اس کی روایات منقول ہیں۔ عمرو بن سلمہ بھی صحیحین کا راوی ہے۔ جو عمرو بن شعیب کی احادیث کو قابل استناد سمجھتا ہے اس کے نزدیک تو یہ حدیث عمرو بن شعیب کی صحیح ترین حدیث میں شمار ہوتی ہے۔

ثانی: دوسرا نکتہ یہ ہے کہ اگر عورت طلاق کا ثبوت ہتھیانہ کرے تو خاوند سے حلف کا مطالبہ کیا جائے گا اور خاوند سے حلف کا مطالبہ اس بنا پر ہے کہ شاہد کی شہادت سے یہ گمان حاصل ہو جاتا ہے کہ ممکن ہے دعویٰ صحیح ہو۔ عورت کے مجرد دعویٰ سے اس کی صداقت کا گمان غالب نہیں ہوتا۔ اب گواہ کی شہادت اور خاوند کے حلف کے تعارض کا مسئلہ ہے چونکہ وجود نکاح کے ثبوت کی وجہ سے خاوند کی جانب زیادہ قوی اور راجح ہے اس لئے حلف اس کی جانب مشروع ہوگا۔ کیونکہ وہ مدعا علیہ ہے اور عورت مدعی ہے۔

اعتراض کیا جاسکتا ہے کہ ایک گواہ کی موجودگی کے باوجود عورت سے حلف کیوں نہیں لیا گیا؟ — اس کا جواب یہ ہے کہ ایک گواہ کی شہادت کے ساتھ مدعی کا حلف دوسرے گواہ کے قائم مقام نہیں ہے۔ گزشتہ صفحات میں اس کے دلائل گزر چکے ہیں۔

حلف مجرد عورت کا قول ہے طلاق میں دو مردوں سے کم افراد کی گواہی معتبر نہیں۔ جس طرح ثبوت نکاح کے لئے دو مردوں کی گواہی ضروری ہے یا ایک روایت کے مطابق ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی بھی کافی ہے۔ اسی طرح ثبوت طلاق کے لئے دو مردوں کی گواہی ضروری ہے۔ چنانچہ وجود نکاح کا ثبوت ہونا اور اس کا رفع ہونا ایک جیسے ہیں۔ بلکہ نکاح کا رفع ہونا اس کے ثبوت ہونے سے زیادہ قوی ہے۔ لہذا رفع نکاح دو فاسق یا مجہول الحال مردوں یا ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی سے ثابت نہیں ہوگا۔

تألیث: اس حدیث میں تیسرا قانونی نکتہ یہ ہے کہ طلاق کے جھگڑوں میں ایک گواہ مدعا علیہ کے انکار حلف کی بنا پر مدعی کے حق میں فیصلہ ہو جائے گا۔

امام احمد بن حنبل سے ایک دوسری روایت منقول ہے کہ مدعا علیہ کے مجرد انکار حلف سے طلاق ثابت ہو جائے گی یعنی جب عورت یہ دعویٰ کرے کہ اُس کے خاوند نے طلاق دے

دی ہے تو ایک روایت کے مطابق مجرد اس دعویٰ کی بنیاد پر ہم خاوند سے حلف کا مطالبہ کریں گے اور اگر وہ حلف اٹھانے سے انکار کر دے تو اس کے خلاف فیصلہ دے دیں گے۔ اگر ایک عورت طلاق کا دعویٰ کرتی ہے اس دعویٰ کے ثبوت میں اس کے پاس ایک گواہ بھی ہے۔ خاوند حلف کے مطالبہ پر عورت کے دعویٰ کی تردید میں حلف اٹھانے سے انکار کر دیتا ہے تو اس صورت میں اس کے انکار حلف پر اس کے خلاف فیصلہ دینا تو زیادہ اولیٰ حدیث سے ظاہری طور پر اگرچہ یہی ثابت ہوتا ہے کہ خاوند کے انکار حلف پر فیصلہ اس وقت ہوگا جب عورت کے دعویٰ طلاق پر ایک گواہ موجود ہو۔ عورت کے مجرد پر دعویٰ اور خاوند کے انکار حلف فیصلہ نہیں کیا جاسکتا جیسا کہ امام مالک کا یہی مذہب ہے مگر وہ فقہاء جو مجرد حلف پر خاوند کے خلاف فیصلہ کرتے ہیں۔ ان کا قول ہے کہ انکار حلف یا تو اقرار کے قائم مقام ہے یا "بیتنہ" کے قائم مقام ہے اور انہی دونوں اصولوں کی بنیاد پر فیصلہ کیا جاتا ہے۔ سوال پیدا ہوتا ہے کہ قصاص کے دعویٰ میں انکار حلف پر فیصلے کا یہ اصول کیوں ٹوٹ جاتا ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ انکار حلف ایک بدل ہے اور بدل میں جو چیز مباح ہے اس میں اسی سے مدد لی جاتی ہے جیسے حقوق بالیہ مگر نکاح اور اس کے توابع میں اس سے مدد نہیں لی جاتی۔

رابع: اس حدیث طیبہ سے چوتھا قانونی نکتہ یہ مستنبط ہوتا ہے کہ جب مدعی کا ایک گواہ موجود ہو تو انکار حلف بتینہ کے قائم مقام ہے۔ نصف بتینہ گواہ ہے اور اس طرح انکار حلف سے بتینہ کی تکمیل ہو جاتی ہے۔

اب ہم فقہاء کے ان اقوال کا ذکر کریں گے جو انہوں نے اس حدیث سے اخذ کئے ہیں۔

علامہ ابن الجلاب اپنی کتاب "التفریح" میں رقمطراز ہیں "اگر عورت اپنے خاوند پر طلاق کا دعویٰ کرے تو اس کے مجرد دعویٰ پر خاوند نے حلف کا مطالبہ نہیں کیا جائے گا۔ اگر مدعیہ کے پاس گواہ ہو تو اس گواہ کی موجودگی کی وجہ سے مدعیہ سے حلف نہیں لیا جائے گا اور مجرد ان امور کی بنا پر خاوند کی طلاق ثابت نہیں ہوگی۔

یہ وہ قول ہے جو ہمارے علم کے مطابق فقہائے اربعہ کے نزدیک متفق علیہ ہے۔ ابن الجلاب کہتے ہیں کہ عورت کے خاوند سے حلف لیا جائے گا۔ اگر وہ حلف اٹھا لیتا ہے تو وہ عورت کے دعویٰ

سے بری ہے۔

میں (ابن قیمؒ) کہتا ہوں اس بارے میں فقہار کے نزدیک دو قول ہیں اور دونوں قول امام احمد بن حنبلؒ سے بھی منقول ہیں۔

اول: خاوند سے حلف لیا جائے گا۔ یہ امام شافعیؒ، امام مالکؒ اور ابو حنیفہؒ کی رائے ہے۔
ثانی: خاوند سے حلف کا مطالبہ نہیں کیا جاسکتا۔

اب اگر ہم یہ کہیں کہ حلف نہیں لیا جائے گا تو اس میں تو کوئی اشکال نہیں اور اگر ہم یہ کہیں کہ خاوند سے حلف کا مطالبہ کیا جائے گا تو کیا خاوند کے انکار حلف کی صورت میں اس کے خلاف وقوع طلاق کا فیصلہ ہو جائے گا؟

اس بارے میں امام مالکؒ سے دو اقوال منقول ہیں۔

اول: اس حدیث پر عمل کرتے ہوئے مدعیہ کے گواہ اور خاوند کے انکار حلف کی بنا پر وقوع طلاق کا فیصلہ دیا جائے گا۔ اسی رائے کو مالیکہ میں سے علامہ اشہبؒ نے اختیار کیا ہے۔ یہ موقف قوی ہے۔ کیونکہ دو جہتوں سے شہادت اور انکار حلف کے مختلف اسباب ہیں جن کی وجہ سے مدعیہ کی جانب قوی اور راجح ہو جاتی ہے۔ بنا بریں مدعیہ کے حق میں فیصلہ ہو جائے گا۔ حدیث اور قیاس کا یہی تقاضا ہے۔

ثانی: امام مالکؒ سے ایک دوسری روایت منقول ہے کہ اگر خاوند حلف اٹھانے سے انکار کر دیتا ہے تو اس کو قید کر دیا جائے گا۔ اور اگر قید ہی ہو جائے (اور وہ اپنے انکار پر مصر ہے) تو اس کو رہا کر دیا جائے گا۔

امام احمدؒ سے منقولہ روایت میں اختلاف پایا جاتا ہے کہ آیا عورت کے دعویٰ اور خاوند کے انکار حلف کی بنا پر فیصلہ دے دیا جائے گا یا نہیں؟ یہ دو آراء ہیں اور ایک گواہ کی گواہی کے بارے میں ان کا قول ثابت نہیں۔

قید کی مدت کے بارے میں امام مالکؒ سے مختلف اقوال منقول ہیں۔

اول: مدعا علیہ کو اس وقت تک قید میں رکھا جائے گا جب تک کہ وہ انکار حلف پر مصر ہے۔
ثانی: ایک سال کی قید کے بعد اسے چھوڑ دیا جائے گا۔

چودھواں ضابطہ

دو عورتوں کی شہادت اور مدعی کا حلف

امام مالک کے مذہب میں مالی مقدمات میں دو عورتوں کی گواہی اور مدعی کے حلف کی بنیاد پر فیصلہ کیا جاسکتا ہے۔ امام احمد کے دو اقوال میں سے ایک قول یہی ہے اور اسی کو ہالے اُستاد شیخ الاسلام ابن تیمیہ نے اختیار کیا ہے۔ قرآن و سنت بھی اسی قول کی صحت پر دلالت کرتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے دو عورتوں کو ایک مرد کے قائم مقام بنایا ہے۔ ایک صحیح حدیث میں آتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

”کیا عورت کی شہادت مرد کی شہادت کے نصف نہیں؟“

عورتوں نے عرض کی ”ہاں یا رسول اللہ!“

منطوق حدیث میں واضح دلیل ہے کہ ایسی عورت کی گواہی نصف کے برابر ہے اور مفہوم حدیث سے ظاہر ہوتا ہے کہ اگر اس عورت کے ساتھ ایک اور عورت کو شامل کر لیا جائے۔ تو دونوں کی گواہی ایک مرد کی گواہی کے برابر ہو جائے گی۔ قرآن سنت اور اجماع میں کوئی ایسی چیز نہیں جو اس سے مانع ہو۔ بلکہ قیاس صحیح کا تقاضا ہے کہ اگر دو عورتوں کو ملا لیا جائے تو ان کی گواہی ایک مرد کی گواہی کے برابر ہے کیونکہ یہ امر تو بہر حال مسلم ہے کہ ایک مرد کی معیت میں دو عورتوں کی گواہی ایک مرد کی گواہی کے قائم مقام ہے۔ اسی طرح مرد کی عدم موجودگی میں بھی ان کو ایک مرد کے قائم مقام ہونا چاہئے کیونکہ ان کی شہادت کو تسلیم کرنا اس بنا پر نہیں کہ ان کی معیت میں مرد کی گواہی ہے بلکہ ان کی ذات میں موجود وصف کی بنا پر ان کی شہادت کو تسلیم کیا گیا ہے یہ وصف ان کی عدالت ہے جو مرد کی عدم موجودگی کی صورت میں بھی ان کی ذات میں موجود رہے گی۔ زیادہ سے زیادہ ضعف و غلبہ کی بنا پر گواہی کے بدل جانے کا خدشہ لاحق ہو سکتا ہے مگر دوسری عورت کو شامل کر کے گواہی کو تقویت دے دی گئی ہے۔

اعترافات اس متوقف پر ایک اعتراض یہ کیا جاتا ہے کہ اگر مالی مقدمات میں مرد کی گواہی موجود نہ ہو تو بیٹہ قابل قبول نہیں ہے۔ کیونکہ آپ لوگوں ہی کی رائے کے مطابق اگر چار عورتیں گواہی دیں تو یہ گواہی مذکورہ صورت کے خلاف ہے کیونکہ

اگر دو عورتوں کو ایک مرد کے قائم مقام مان لیا جائے تو ہر لحاظ سے چار عورتوں کی گواہی کو دو مردوں کی گواہی کے برابر ہونا چاہتے اور مالی مقدمات کے علاوہ دیگر مقدمات تک بھی ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی کو قبول کیا جانا چاہتے۔

اس پر دوسرا اعتراض یہ ہے کہ دو عورتوں کی گواہی کمزور ہے اس لئے اس کو مرد کی گواہی سے تقویت دی گئی ہے۔ نیز حلف تو بذات خود ایک کمزور ثبوت ہے۔ کمزور کو کمزور کیساتھ ملا کر قبول نہیں کیا جاسکتا۔

اس پر تیسرا اعتراض یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ قرآن مجید میں ارشاد فرماتا ہے۔ **وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ اِنْ لَوْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَجَلَّ وَ اَمْرًا تَانِ۔**
 ”اور اپنے میں سے دو مردوں کو گواہ بنا لو اور اگر دو مرد ہتھیانہ ہو سکیں تو ایک مرد اور دو عورتوں کو گواہ بنا لو“

اگر دو عورتوں کی گواہی اور مدعی کے حلف کی بنیاد پر فیصلہ درست ہوتا تو تیسری نوع بھی مذکور ہوتی۔

جوابات ان کے پہلے اعتراض کا جواب یہ ہے کہ اعتراض اور مدعا بذات خود محل نزاع ہے اس کو دلیل کیسے بنایا جاسکتا ہے۔ رہا چار عورتوں کی گواہی کا دو مردوں کی گواہی کے برابر ہونا تو اس میں بھی علماء کا اختلاف ہے اگرچہ بعض علماء نے ان میں عدم مساوات پر اجماع نقل کیا ہے۔ مثلاً قاضی وغیرہ۔ مگر امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ایک آدمی وصیت کرتا ہے اور وصیت کے وقت صرف عورتیں ہی موجود ہیں اس صورت میں عورتوں کی شہادت قبول کی جائے گی۔

اس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ جناب امام نے مردوں کی عدم موجودگی میں عورتوں کی گواہی کو جائز قرار دیا ہے۔

علامہ نلال امام احمد سے روایت نقل کرتے ہیں کہ ایک دفعہ ان سے ایک ایسے شخص کے متعلق سوال کیا گیا جو اپنے بعض اقرار کے نام وصیت اور اپنے غلام کو آزاد کرنا چاہتا ہے۔ اس وقت صرف عورتیں ہی موجود ہیں۔ کیا عورتوں کی شہادت قبول کی جائے گی؟ انہوں نے فرمایا ”ہاں! حقوق میں عورتوں کی شہادت جائز ہے“

گزشتہ صفحات میں گزر چکا ہے کہ کئی موقعوں پر عورتوں کی گواہی معتبر ہے۔ نیز یہ بھی واضح ہو چکا ہے کہ ”غینہ“ کا اطلاق ہر اس چیز پر ہوتا ہے جو حق کو واضح کرے اور یہ اپنے مفہوم

میں مردوں کی گواہی یا عورتوں کی گواہی حلف اٹھانے، انکار حلف اور دیگر ظاہری علامات سے زیادہ عمومیت کی حامل ہے۔ آخر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بھی تو رضاعت جیسے اہم مسئلے میں ایک عورت کی گواہی قبول کی ہے اور بعض دیگر مواقع پر صحابہ و تابعین نے ایک عورت کی شہادت کو جائز قرار دیا ہے۔

جہاں مالی خصوصیات کے علاوہ دیگر جھگڑوں میں ایک مرد اور دو عورتوں کو گواہ بنانے کا تعلق ہے تو اس بارے میں ہم کہتے ہیں کہ غیر مالی خصوصیات میں جیسے نکاح، طلاق، رجعت، نسب و ولادت و وصیت اور نکاح کی وکالت وغیرہ کے مسئلہ کی تائید میں بھی امام احمد رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت موجود ہے۔

رہا عورت کی شہادت کا ضعیف ہونا پھر تقویت کے لئے مرد کو شامل کرنا حلف کا ضعیف ہونا اور ضعیف کو ضعیف کے ساتھ ملا کر بھی قبول نہ کرنا۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ ہم دو عورتوں کی اجتماعی شہادت کے ضعف کو تسلیم نہیں کرتے۔ اسی وجہ سے دو عورتوں کی شہادت کو مرد کی شہادت کے ساتھ قبول کرتے ہیں۔ خواہ مدعی دو مردوں کی شہادت ہتیا کرنے پر قادر رہی ہو۔ ایک مرد اور دو عورتوں کی شہادت اصل ہے کسی کا بدل نہیں ایک عادلہ خاتون صدق، امانت اور دیانت میں مرد کے برابر ہے۔ زیادہ سے زیادہ ہونیسیان کا خدشہ لاحق ہو سکتا ہے اس لئے دوسری عورت کی شہادت کے ذریعے تقویت دے کر اس خدشے کو رفع کر دیا گیا ہے بسا اوقات دو عورتوں کی شہادت ایک مرد کی شہادت سے زیادہ قوی ہوتی ہے۔ اور بلاشبہ ایک مرد کی شہادت سے جو ظن مستفاد ہوتا ہے وہ دو عورتوں کی شہادت سے مستفاد ہونے والے ظن سے کمزور تر ہے۔

رہا معترضین کا یہ اعتراض کہ آیت مذکورہ میں ایک مرد اور دو عورتوں کا ذکر موجود ہے۔ مگر دو عورتوں اور مدعی کے حلف کا کہیں ذکر نہیں تو اس کا جواب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم میں ایک گواہ اور حلف، انکار حلف، رد حلف، ایک عورت کی گواہی، دو عورتوں کی گواہی اور چار عورتوں کی گواہی کا بھی ذکر نہیں کیا۔ قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ نے یہ بھی تصریح نہیں کی ایک حج کو کن اصولوں پر فیصلہ کرنا چاہئے۔ اس آیت کریمہ میں صرف اس بات کا ذکر ہے کہ حقوق کی حفاظت کیسے کی جائے۔ عدالتی فیصلوں کا طریق کار حفاظت حقوق کے طریق کار سے زیادہ وسیع ہے۔

پندرہواں ضابطہ

دو عورتوں کی شہادت

امام احمدؒ سے منقول دو روایتوں میں سے ایک روایت یہ ہے کہ ہر وہ معاملہ جو مردوں کی معلومات سے باہر ہو مثلاً گپڑوں میں پوشیدہ عورتوں کے عیوب، بکارت و ثبوت، ولادت، حیض اور رضاعت وغیرہ میں دو عورتوں کی شہادت قابل قبول ہے۔

دوسری اور زیادہ مشہور روایت یہ ہے کہ مذکورہ بالا امور میں صرف ایک عورت کی شہادت کافی ہے۔ یہاں عورت کی شہادت مرد ہی کی مانند ہے۔ راویوں نے عورت کی شہادت کے ساتھ کسی حلف وغیرہ کا ذکر نہیں کیا۔ امام احمدؒ سے تصریح کے ساتھ منصوص ہے کہ یہاں حلف وغیرہ کی ضرورت نہیں ہے۔ حلف کے بارے میں امام احمدؒ سے جو روایات منقول ہیں وہ رضاعت کے باب میں ہیں اور وہ بھی صرف اس صورت میں کہ جب ہم رضاعت میں ایک عورت کی گواہی پر اکتفا کرتے ہوں۔

دو عورتوں کی مجرد شہادت اور ایک گواہ اور مدعی کے حلف میں فرق یہ ہے کہ دو عورتوں کی مجرد گواہی میں غالب پہلو یہ ہے کہ یہ دراصل ان امور غائبہ کی خبر ہے جو مردوں کے دائرہ اطلاع سے باہر ہیں۔ اس لئے یہاں صرف عورتوں کی شہادت پر اکتفا کیا جاسکتا ہے۔ ایک گواہ اور مدعی کے حلف کا باب درحقیقت ان امور پر شہادت ہوتی ہے جو غالب حالات میں مردوں کے دائرہ اطلاع میں واقع ہوتے ہیں۔ اس صورت میں اگر شاہد شہادت میں منفرد ہو تو اس شہادت کی تقویت کے لئے حلف کی حاجت ہوگی۔

سولہواں ضابطہ تین مردوں کی شہادت

ایسا شخص جو مالدار ہونے کی حیثیت سے معروف ہو اور وہ فقیر اور محتاجی کا دعویٰ کرے تو اس شخص کے دعویٰ پر تین مردوں سے کم گواہ قبول نہیں کئے جائیں گے۔ امام احمدیہ ہی مخصوص ہے۔ ہمارے بعض اصحاب کہتے ہیں کہ دو گواہ کافی ہیں۔ امام احمد نے قبصہ بن مخارق کی حدیث سے استدلال کیا ہے چنانچہ قبصہ رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں۔

”مجھے دیت کا مال ادا کرنا تھا میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا۔ تاکہ اس سلسلے میں آپ سے مدد کی درخواست کروں آپ نے فرمایا۔ ”اے قبصہ! صدقات آنے تک ہمارے پاس ٹھہرو پھر تم ہمارے معاملے میں فیصلہ کریں گے۔“

پھر آپ نے فرمایا: ”اے قبصہ سوال کرنا صرف تین اشخاص کے لئے جائز ہے پہلا شخص وہ ہے جس پر دیت کا بوجھ ہو۔ دوسرا شخص وہ ہے جس پر کوئی آفت آپڑی ہو اور اس کا تمام مال تباہ ہو گیا ہو وہ صرف اتنے مال کا سوال کر سکتا ہے جس سے اس کو سہارا مل جائے۔ تیسرا شخص وہ ہے جو فاتحے میں مبتلا ہو جائے اور تین اہل الرائے اس کی محتاجی پر گواہی دیں اوہ بھی صرف اس قدر مانگ سکتا ہے جس سے اس کو سہارا مل جائے۔ اے قبصہ! اس کے علاوہ سوال کرنا حرام ہے اور مانگنے والا حرام کھاتا ہے۔“

امام احمد کی نص کے بارے میں ہمارے اصحاب میں اختلاف ہے کہ آیا یہ عام ہے یا خاص؟۔ قاضی ابوالعلی کہتے ہیں کہ تین گواہ تو صرف حلت سوال کے لئے ضروری ہیں ورنہ اعداد (دیوالیہ) کے لئے تو دو گواہ ہی کافی ہیں۔

علامہ ابو محمد ابن قدامہ فرماتے ہیں: ”امام احمد سے دیوالیہ کے بارے میں جو کچھ منقول ہے وہ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ دیوالیہ تین گواہوں کی شہادت کے بغیر ثابت نہیں ہو سکتا۔“

میں (ابن قیم) کہتا ہوں: ”زکوٰۃ کا مستحق ثابت کرنے کے لئے اور سوال کی حلت کے لئے گواہی کے مذکورہ نصاب ہی کا اعتبار کافی ہے اور دیوالیہ میں جو قرض وغیرہ کو ساقط کر دیتا ہے۔ اس

لے۔ صحیح مسلم جلد ۳، ص ۱۳۳

نصاب کا اعتبار کیا گیا ہے۔ اقارب اور بیویوں کے نفقہ وغیرہ سے بری الذمہ ہونے کے لئے ہرچہ اولیٰ شہادت کے اسی نصاب کا اعتبار ہونا چاہئے۔ کیونکہ یہ مال کے ساتھ ساتھ حقوق العباد کا بھی معاملہ ہے۔ رہا سوال کرنا اور زکوٰۃ کا مستحق ہونا تو اس سے مقصد دراصل یہ ہے کہ جو چیز اس کے لئے لینا جائز نہ ہو وہ نہ لے۔ بنا بریں یہاں بینہ کے طور پر تین گواہوں کا اعتبار کیا گیا ہے۔ تاکہ کہیں وہ واجب کی ادائیگی سے رک نہ جائے اور حرام کھانے پر کمر نہ باندھے۔

ستروباور ضابطہ

چار مردوں کی شہادت

زنا اور عمل قوم لوط حد زنا اور سدومیت (عمل قوم لوط) میں چار آزاد مردوں کو اہلی فصلیہ کیا جاتا ہے۔ زنا پر شہادت کا نصاب نص اور اجماع سے ثابت ہے۔

سدومیت کے بارے میں فقہاء کا ایک گروہ کہتا ہے کہ جس طرح حد کے سلسلے میں اس کو زنا پر قیاس کیا گیا ہے۔ اسی طرح نصاب شہادت میں بھی اس کو زنا پر قیاس کیا جائیگا۔ فقہاء کا دوسرا گروہ اس طرف گیا ہے کہ اگرچہ سدومیت مستحکم کے اعتبار سے زنا میں داخل ہے کیونکہ یہ فرج حرام میں جماعت ہے۔ مگر یہ تصور عرب میں معروف نہیں تھا۔ وہ کہتے ہیں۔ کہ سدومیت شرعاً زنا کے مستحکم میں داخل ہے۔ ایک اسم کبھی لغت میں اسم کے لئے استعمال ہوتا ہے اور کبھی اصطلاح کے طور پر۔

فقہاء کی ایک جماعت کہتی ہے کہ سدومیت میں حد جاری کرنا زیادہ ضروری ہے چونکہ یہ ایک ایسی فرج حرام میں جماعت ہے جو کسی حال اور کسی صورت میں بھی اس کے لئے مباح نہیں ہو سکتی۔ نیز اس پر قوی دایعہ بھی موجود ہے۔ اس لئے اس پر وجوب حد نہایت ضروری ہے اور اس کا نصاب بھی وہی ہونا چاہئے جو زنا کی حد کا نصاب ہے۔

بعض فقہاء جو سدومیت میں حد کے قابل نہیں بلکہ تعزیر کے قابل ہیں کہتے ہیں کہ دیگر معاصی کی طرح جن میں حد واجب نہیں اس میں بھی شہادت کے لئے دو گواہوں کا نصاب کافی ہے۔ حنفیہ نے اس کی تصریح کی ہے اور امام ابن حزم کا بھی یہی مذہب ہے۔

وہ علما جو ہر حالت میں سدومیت کی حد قتل قرار دیتے ہیں — خواہ مجرم شادی شدہ ہو یا غیر شادی شدہ — اس میں دو گواہوں کی شہادت پر اکتفا کرتے ہیں جیسے مرتدین اور اہل محارہ کے لئے صرف دو گواہ کافی ہیں اور امام احمد بن حنبل سے منقول دو روایتوں میں سے ایک روایت یہ ہے اسی طرح امام شافعی سے منقول دو اقوال میں سے ایک قول یہ ہے۔ امام مالک کا بھی یہی مسلک ہے البتہ انہوں نے تصریح کر دی ہے کہ سدومیت کی حد میں شہادت کا نصاب چار مرد ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ سدومیت کی سزا شادی شدہ زانی کی سزا کے برابر ہے اور بر حال میں سنگساری ہے۔ سدومیت اور زنا کے نصاب شہادت کے برابر ہونے پر کبھی کبھی دلیل کے طور

پر قرآن مجید کی یہ نصیحت پیش کی جاتی ہے۔

اللہ تعالیٰ حضرت لوط علیہ السلام کی قوم یعنی سدومیوں کے بارے میں فرماتا ہے۔
 اَتَاؤُنَ الْفَاحِشَةَ وَاَنْتُمْ تَبْصِرُونَ (النمل ۱۵۴) کیا تم دیکھتے ہوئے بھی فحش کا ارتکاب کرتے ہو
 اور زنا کے بارے میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے۔

وَالَّذِي يَأْتِيَنَّ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَاءِكُمْ تَهَارِي عورتوں میں سے جو فحش کام یعنی زنا کا ارتکاب
 فَاَسْتَشْهَدُوا عَلَيْهِنَّ اَرْبَعَةً مِّنْكُمْ وَالنِّسَاءُ» کریں تو ان پر اپنے میں سے چار مردوں کو گواہ بنا لو۔
 سدومیت میں اگر کوئی زنا کی حد واجب کرتا ہے یا ہر حال میں اس کی سزا رجم قرار دیتا ہے۔
 بالحد اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ ہر صورت میں ثبوتِ جرم کے لئے چار گواہوں کی شہادت
 پیش کرنا ہوگی۔ یا لزم کے اقرار کی بنیاد پر فیصلہ کرنا ہوگا۔ امام ابوحنیفہؒ اور امام ابن حزمؒ اپنے اصولوں
 کے مطابق اس پر دو گواہوں کی شہادت پر اکتفا کرتے ہیں۔

رہا لزم کے اقرار پر فیصلہ کرنا تو آیا اس اقرار پر دو گواہ کافی ہیں یا چار گواہ ضروری ہیں؟
 اس بارے میں امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کے مذہب میں دو قول ہیں۔ امام احمدؒ سے بھی دو روایتیں
 منقول ہیں۔

وہ فقہاء جو ثبوتِ جرم کے لئے چار گواہوں کی شرط عائد نہیں کرتے۔ کہتے ہیں کہ محض اقرار
 پر حد قائم ہو جاتی ہے اور اقرار دو گواہوں سے ثابت ہو جاتا ہے۔ وہ فقہاء جو ثبوتِ جرم کے لئے چار
 گواہوں کی شہادت ضروری قرار دیتے ہیں ان کی دلیل یہ ہے کہ اقرار فعل اپنے نتائج و عواقب کے
 اعتبار سے فعل کی مانند ہوتا ہے اور جس طرح ہم ارتکابِ فعل پر چار سے کم گواہوں کی شہادت پر
 اکتفا نہیں کرتے اسی طرح جب اقرار فعل پر شہادت لی جائے گی تو چار سے کم نہ ہوگی۔ اس کی
 توضیح یوں ہے کہ قولِ فعل دونوں وجوبِ حد کا باعث بنتے ہیں۔ جب وجوبِ حد کا باعث بننے
 والے فعل پر آپ چار مردوں کی گواہی ضروری سمجھتے ہیں تو قول کو ثابت کرنے کے لئے چار مردوں
 کی گواہی ضروری ہے۔

چار گواہوں کے عدم اشتراط کے قائلین کہتے ہیں کہ فعل فی نفسہ حد واجب کرتا ہے اور
 اقرار حد واجب کرنے والے فعل کی طرف دلالت کرتا ہے۔ دونوں کے درمیان فرق ہے۔
 دوسرے فقہاء جو اب دیتے ہیں کہ یہ فرق مؤثر نہیں ہے۔ اقرار پر بھی ہم اس وقت حد
 جاری کریں گے جب وہ ارتکابِ فعل کا چار مرتبہ اقرار کرے گا۔ اسی طرح جب تک اقرار پر
 چار گواہ موجود نہ ہوں یہ اقرار ثابت نہ ہوگا اور ہم حد جاری نہیں کریں گے۔

بہائم کے ساتھ بد فعلی بہائم کے ساتھ بد فعلی کرنے والے کو اگر ہم مستوجب حد قرار دیں تو اس کو ثابت کرنے کے لئے کم از کم چار گواہ ضروری ہیں اور اگر اس کو مستوجب تعزیر قرار دیں جیسا کہ امام ابو عینیہ، امام شافعی اور امام مالک کی رائے ہے تو اس بارے میں بھی دو اقوال پائے جاتے ہیں۔

اول: ہر حالت میں ثبوت کے لئے چار گواہ ضروری ہیں کیونکہ فحش کام ہے اور فرج کافر جحرام میں دخول ہے جو بہر حال زنا کے مشابہہ ہے۔ اس رائے کو قاضی ابویعلیٰ نے اختیار کیا ہے۔ ثانی: اس کے ثبوت کے لئے دو گواہ کافی ہیں چونکہ یہ ایسا فعل ہے جس پر حد واجب نہیں اس لئے دیگر جملہ حقوق کی طرح یہ بھی صرف دو گواہوں کی شہادت سے ثابت ہو جائے گا۔ علامہ ابن قدام المغنی میں رقمطراز ہیں۔

اسی پر ہم ایسے زنا کو قیاس کرتے ہیں جس میں حد واجب نہیں ہوتی جیسے مشترکہ یا شادی شدہ لونڈی کے ساتھ جماعت وغیرہ اس قسم کی دیگر مثالیں۔ وہ جماعت جو کسی عارضی امر کے باعث حرام کر دی گئی ہے اس کو ثابت کرنے کے لئے دو گواہ کافی ہیں کیونکہ اس میں حد واجب نہیں۔

مثلاً رمضان کے دنوں میں روزے کے ساتھ بیوی سے جماعت کرنا احرام اور حالت حیض میں جماعت وغیرہ۔ نیز بیوی کے ساتھ دُبر میں جماعت کرنے کے بارے میں بھی یہی حکم ہے۔ ہر وہ فعل جو قتل کی سزا کا موجب ہے شہادت کے اعتبار سے امام حسن بصری نے اس کو زنا سے ملحق کیا ہے۔ ایک روایت کے مطابق یہ قول امام احمد سے بھی منقول ہے۔

اگر یہ قتل حد کے طور پر ہے تو اس کے ضعف کے باوجود یہ ایک پہلو ہو سکتا ہے اور اگر یہ قصاص کے طور پر ہے تو یہ رائے فاسد ہے اسے زنا پر قیاس نہیں کیا جاسکتا۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں کی پردہ پوشی کے لئے فواحش کے باب میں تینہ اور اقرار نصاب بہت سخت رکھا ہے اور ان فواحش کی سزا قتل مقرر فرماتی ہے جو سخت ترین سزا ہے اور نفوس انسانی کو سب سے زیادہ ناپسند ہے۔ لہذا اسے دوسرے جرائم کی سزائوں سے ملحق کرنا صحیح نہیں ہے۔ واللہ اعلم بقدرت کی سزا اللہ تعالیٰ نے کم تر رکھی ہے۔

اتھارواں ضابطہ

غلاموں کی شہادت

وہ تمام خصوصیات و مقدمات جہاں آزاد مرد اور مرد اور عورت کی شہادت کافی ہے ہاں غلام اور لونڈی کی شہادت بھی قابل قبول ہے۔ یہ امام احمد کا صحیح ترین مذہب ہے۔ امام احمد سے یہ روایت بھی منقول ہے کہ حدود اور قصاص کے علاوہ دیگر ہر جگہ لونڈی اور غلام کی شہادت مقبول ہے۔ چونکہ ان کی شہادت کے اعتبار کے بارے میں علماء میں اختلاف ہے۔ لہذا احتیاط کے طور پر کوئی ایسا سبب قائم نہیں ہو سکا جس سے حد واجب ہو۔ پہلا قول صحیح ہے اس مسئلے میں متقدمین کے اجماع کا بھی ذکر کیا جاتا ہے چنانچہ امام احمد بن حنبل روایت کرتے ہیں کہ حضرت انس بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا۔

”میں کسی ایسے شخص کو نہیں جانتا جو غلام کی شہادت کو رد کرتا ہو۔ اس سے یہ بات واضح ہو گئی کہ غلاموں کی شہادت کو رد کیا جانا عصر صحابہ کے بعد شروع ہوا۔ پھر یہ قول امام مالک امام شافعی اور امام ابو حنیفہ کے اختیار کر لینے کے بعد مشہور ہو گیا۔ پھر ان ائمہ کرام کے پیروائے اور ان کے اقوال پر فتوے دیئے اور ان کے اقوال کے مطابق عدالتوں میں فیصلے ہونے لگے۔ اور لوگوں میں یہی مذہب معروف ہو گیا۔ مدینہ میں اس قول کی شہرت کی بنا پر امام مالک نے فرمایا۔

”میں کسی ایسے شخص کو نہیں جانتا جو غلام کی شہادت کو قبول کرتا ہو۔ حالانکہ حضرت انس بن مالک کا قول اس کے مخالف ہے۔

غلام کی شہادت کو قبول کرنا قرآن و سنت اور اقوال صحابہ کی موجبات کے مطابق ہے اور جو لوگ غلام کی شہادت کو رد کرتے ہیں۔ ان کے پاس کتاب اللہ، سنت، اجماع اور قیاس میں سے کوئی دلیل نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔

لے نیز مذہب امام احمد کے علاوہ اسحاق بن راہویہ، عثمان البقی، ابوسلمہ، ابو ثور، کاہنہ۔ امام بخاری صحیح بخاری میں لونڈی غلام کی شہادت باب میں نقل کرتے ہیں کہ حضرت انس نے غلام کی شہادت کو جائز قرار دیا ہے۔ مزارہ بن ادنیٰ اور قاضی شریح بھی غلام کی شہادت کو جائز سمجھتے تھے۔ ابن سیرین بھی آقا کے سوا دیگر اشخاص کے بارے میں غلام کی شہادت کو صحیح سمجھتے تھے اسی طرح حسن بصری اور ابراہیم نخعی معمول معاملات میں لونڈی غلام کی گواہی کو صحیح قرار دیتے تھے۔ امام بخاری کا بھی یہی مذہب ہے۔

لے المغنی جلد ۱، ص ۲۶۱، لے المغنی جلد ۱، ص ۲۶۱، لے المغنی جلد ۱، ص ۲۶۱

وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا (البقرة- ۱۴۳) رہے۔

اس طرح ہم نے تمہیں اُمتِ وسط بنا یا ہے۔ تاکہ تم لوگوں پر گواہ رہو اور رسول تم پر گواہ رہے۔

”وسط“ لغوی اعتبار سے عادل اور خیار کو کہتے ہیں اور اس میں قطعاً کوئی شک نہیں کہ اللہ تعالیٰ کے اس خطاب میں مسلمان غلام بھی شامل ہیں۔ نبض قرآن غلام کی عدالت پر شاہد ہے لہذا وہ اللہ تعالیٰ کے اس قول میں شامل ہے۔

اور تم اپنے میں سے دو عادل گواہ مقرر کرو۔

وَأَشْهِدُوا ذُوَى عَدْلٍ مِّنكُمْ ۗ

اللہ تعالیٰ سورۃ النساء اور سورۃ المائدہ میں فرماتا ہے۔

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ

اے ایمان والے لوگو انصاف پر اللہ تعالیٰ کیلئے گواہی دیتے ہوئے پوری طرح قائم رہو۔

بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ (النساء- ۱۳۵)

اور یہی قطعی بات ہے کہ غلام بھی اہل ایمان میں شمار ہوتا ہے۔ اس لئے وہ بھی اللہ کی اس گواہی میں شامل ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔

وَأَسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِّن رِّجَالِكُمْ

اور اپنے مردوں میں سے دو گواہوں کی گواہی ثبت کرو۔

(البقرة- ۲۸۲)

اور بلاشبہ مسلمان غلام بھی ہمارے مردوں میں شمار ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے۔

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ

نیک کام کئے تو یہی لوگ ہیں جو تمام مخلوق میں اچھے ہیں

أُولَئِكَ هُم خَيْرُ الْبَرِيَّةِ (البینۃ،)

مومن اور صالح غلام بلاشبہ اللہ تعالیٰ کی بہترین مخلوق میں شمار ہوتا ہے اس کی شہادت کو کیسے رد کیا جاسکتا ہے درآں حالیکہ اللہ تعالیٰ اور اُس کے رسول نے اس کو عادل قرار دیا ہے۔

ایک مشہور حدیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے۔

يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله ينفون عنه تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتاويل الجاهلين. خلف میں سے عادل لوگ اس علم کے حامل ہوں گے جو غلو پسندوں کی تحریف کو ختم کریں گے۔ باطل پسندوں کے انتساب کو دور کریں گے۔ اور جاہلوں کی تاویل کا سدباب کریں گے۔ اور غلام بھی ان جاہلین علم میں شامل ہے اس کی عدالت قرآن اور سنت سے ثابت ہے۔ تمام اہل علم اس امر پر متفق ہیں کہ اگر ایک غلام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث بیان کرتا ہے تو بلاشبہ اس کی حدیث مقبول ہے اگر ایک مومن اور

صلاح غلام کی شہادت ایک عام آدمی کے بارے میں قابل اعتبار نہیں تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے بارے میں اسے کیونکر قابل اعتبار ہو سکتی ہے۔

یہ نہیں کہا جاسکتا کہ روایت حدیث کا باب شہادت کے باب سے زیادہ وسیع ہے۔ لہذا شہادت کے ضمن میں نسبتاً زیادہ احتیاط کی ضرورت ہے۔ اس قسم کی باتیں عام طور پر لوگوں کی زبان پر رستی ہیں مگر ان کو تحقیق و صواب سے دور کا بھی واسطہ نہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس بات کے سب سے زیادہ متقی ہیں کہ آپ کے بارے میں روایت و شہادت میں انتہائی ضبط و احتیاط کو مد نظر رکھا جائے۔ کیونکہ آپ پر بھوٹ باندھنا عام لوگوں پر بھوٹ باندھنے کے مقابلے میں بہت بڑا گناہ ہے۔

شہادت تو عداوت اور قرابت وغیرہ کی بنا پر رد کر دی جاتی ہے مگر روایت رد نہیں کی جاتی۔ کیونکہ دشمن کی شہادت اور بیٹے کی شہادت میں تہمت کا احتمال موجود ہوتا ہے۔ عورت کی شہادت میں عدم ضبط و حفظ کا خدشہ لاحق ہو سکتا ہے لیکن غلام کی شہادت میں اس قسم کے تمام خدشات اگر واقع ہو سکتے ہیں تو آزاد کی شہادت میں بھی یہی خدشات لاحق ہیں۔ فی نفسہ ان دونوں کی شہادت میں کوئی فرق نہیں۔ وہ علل جو دشمن قرابت دار اور عورت کی شہادت کو رد کرنے کا باعث بنتی ہیں۔ غلام کی شہادت میں موجود نہیں ہیں۔

مسلمان کی شہادت کو قبول کرنے کا جو چیز تقاضا کرتی ہے وہ ہے اس کی عدالت اسکی صداقت کا ظن غالب اور تہمت سے اس کا مبرا ہونا۔ یہ تمام شرائط ایک مومن صالح غلام میں بھی بعینہ موجود ہوتی ہیں۔ اس کی شہادت کو قبول کرنے کا تقاضا کرنے والے تمام عوامل موجود ہیں اور کوئی ایسا امر مانع نہیں ہے جو اس کی شہادت کو رد کرنے کا تقاضا کرے۔ نفس غلامی ایسا مانع نہیں ہے جو اس کی شہادت کو رد کرنے کا متقاضی ہو۔ غلامی نہ تو باعث تہمت ہے اور نہ عدالت کی صفت کو زائل کر سکتی ہے اور یہ ہو بھی کیسے سکتا ہے؟

ایسا غلام جو بیک وقت اللہ تعالیٰ اور اپنے مالک کے حقوق ادا کرتا ہے اس کے لئے دُہرا اجر ہے۔ یہ غلام ان تین قسم کے لوگوں میں شامل ہیں جو سب سے پہلے جنت میں داخل ہوں گے۔ یہی وجہ ہے کہ صحابہ کرام رضوان اللہ اجمعین نے غلام کی شہادت کو قبول کیا ہے اور صحابہ کرام ہمارے مقتدا ہیں۔

ابوبکر ابن شیبہؓ کے حوالے سے روایت کرتے ہیں کہ ایک مرتبہ قاضی شریح نے کہا۔

”میں غلام کی شہادت کو صحیح نہیں سمجھتا“

یہ قول ابراہیم نخعی کا ہے۔ دو روایتوں میں سے ایک روایت قاضی شریح اور شعبی سے بھی یہی منقول ہے۔

وہ فقہاء جو ہر حالت میں غلام کی شہادت کو رد کرتے وہ درحقیقت غلام کو کافر قیاس کرتے ہیں۔ کافر کفر کی وجہ سے منقوص ہوتا ہے اور غلام اپنی غلامی کی وجہ سے منقوص ہوتا ہے مگر یہ دنیا میں بدترین قیاس ہے اور اس قیاس کے فاسد ہونے کا علم ضروریات دین میں شامل ہے بعض اہل علم غلام کی شہادت کو رد کرتے ہوئے دلیل کے طور پر قرآن مجید کی یہ آیت پیش کرتے ہیں۔

صَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ اللَّهُ تَعَالَىٰ عَلَىٰ شَيْءٍ (النمل - ۷۵)

جو کسی چیز پر قادر نہیں۔

شہادت بھی ایک چیز ہے اور غلام اس پر کیسے قادر ہو سکتا ہے؟

علامہ ابو محمد ابن حزم اس کے جواب میں رقمطراز ہیں:

”کلام اللہ کی تحریف دنیا و آخرت میں ہلاکت کا باعث بنتی ہے۔ اللہ تعالیٰ نے یہ نہیں فرمایا کہ تمام غلام کسی چیز پر قادر نہیں ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے اپنے غلاموں میں سے صرف ایک غلام کی مثال دی ہے جس کی صفت ذکر فرمادی ہے اور صفت مذکورہ تو بے شمار آزاد مردوں میں بھی پائی جاتی ہے اور مشاہدے سے ہمیں معلوم ہے کہ غلام بعض ایسے معاملات کی قدرت رکھتے ہیں جن پر بہت سے آزاد آدمی بھی قادر نہیں ہوتے۔ ہم ان لوگوں سے پوچھتے ہیں کیا غلاموں پر نماز روزہ اور طہارت وغیرہ لازم نہیں جو آزاد مردوں پر لازم ہیں؟ کیا ان پر کھانے پینے کی اشیاء اور شرم گاہیں حرام ہیں جو آزاد مردوں پر حلال ہوتی ہیں؟ جو اس قول کو اللہ تعالیٰ کی طرف منسوب کرتا ہے۔ وہ واضح طور پر اللہ تعالیٰ پر کذب و افترا کا مرتکب ہوتا ہے۔

بعض فقہاء دلیل دیتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا۔

وَلَا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا۔ اور گواہوں کو جب گواہی کے لئے بلایا جائے

(البقرہ - ۲۸۲) تو انہیں انکار نہیں کرنا چاہیے۔

پس گواہوں کو گریز اور انکار سے منع کیا گیا ہے۔ غلام کی منفعیتیں اپنے آقا کے لئے مختص ہوتی ہیں۔ اس لئے اس کو اپنے آقا کی خدمت کے سوا کسی چیز پر ولایت نہیں کرنا اپنی جب مالک کی خدمت میں تعطل پیدا نہ ہو اور مالک اس کو شہادت کے تحمل اور ادائیگی کی اجازت دے دے تو کوئی حرج نہیں۔

لہ المغنی جلد ۱ ص ۲۶، لہ المغنی جلد ۹ ص ۱۲۷

مذکورہ دلیل کی بنا پر کسی شخص کا یہ سمجھنا مناسب نہیں ہے کہ عادل گواہوں کی شہادت کو رد کیا جاسکتا ہے اگر آیت کا یہ مقتضی ہے تو پھر یہ آیت غلاموں کی روایت کو بھی رد کرنے کا تقاضا کرتی ہے۔

بعض فقہاء مندرجہ ذیل آیت کو دلیل کے طور پر پیش کرتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے
وَالَّذِينَ هُمْ لِشَهَادَاتِهِمْ قَائِمُونَ (اور وہ لوگ جو اپنی گواہیوں پر قائم ہیں المعالج ۳۲)
اور غلام اہل قیام میں شمار نہیں ہوتے۔

درحقیقت یہ ان لوگوں کی دلیل ہے جو شہادت کو ولایت کی جنس قرار دیتے ہیں اور غلام کسی کا ولی نہیں بن سکتا۔ مگر یہ انتہائی کمزور دلیل ہے۔ ان سے پوچھا جائے کہ وہ ولایت سے کیا مراد لیتے ہیں؟ کیا ولایت سے ان کی مراد مشہود علیہ پر غلام کی شہادت کی مقبولیت ہے یا غلام کو وہ مشہود علیہ پر حاکم تصور کرتے ہیں جو فیصلہ کرتا ہے؟ اگر وہ پہلی چیز مراد لیتے ہیں تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ شہادت شہادت۔ شہادت ہے اور غلام شہادت کا اہل نہیں اور یہ ہے ان کی دلیل کا حاصل۔ اگر ان کی مراد دوسری ہے تو اس کا بطلان قطعی طور پر معلوم ہے اور شہادت کیلئے ایسی ولایت لازم نہیں۔

بعض اہل علم کہتے ہیں کہ غلامی نشانات کفر میں سے ایک نشان ہے۔ بنا بریں اس کی شہادت ممنوع ہے جیسے فسق کی بنا پر اہل فسق کی شہادت مردود ہوتی ہے۔ یہ بات بطلان کی انتہا کو پہنچی ہوئی ہے۔ اگر اس بات کو صحیح تسلیم کر لیا جائے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ اس کی روایت بھی قابل قبول نہیں وہ فتویٰ دینے کا بھی مجاز نہیں اس کے پیچھے نماز بھی نہیں ہو سکتی اور وہ دوسرے اجر کے حصول کا بھی مستحق نہیں (جیسا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے) غلام کی شہادت کی عدم مقبولیت پر ایک دلیل یہ دی جاتی ہے کہ غلام ہمیشہ اپنے آقا کی خدمت میں مشغول رہتا ہے اور اس کو فرصت ہی نہیں ہوتی کہ شہادت کی ادائیگی بجالاتے اور نہ وہ اس پر قادر ہوتا ہے۔ ان کی یہ دلیل پہلی دلیل سے بھی زیادہ بودی اور پوچھ ہے کیونکہ یہی چیز اس کی روایت اور اقرار وغیرہ میں بھی نقص کا تقاضا کرتی ہے نیز اس سے یہ نتیجہ بھی نکلتا ہے کہ ایک آزاد عورت بھی ان وجوہات کی بنا پر اوائے شہادت کی مستحق نہیں ہے اور اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر غلام کو اس کا آقا اجازت دے دے تب وہ شہادت دے سکتا ہے۔ اس دلیل سے یہ مفہوم بھی لازم آتا ہے کہ ایک اجیر جو معاہدہ اجارہ کی بنا پر دن رات مشغول رہتا ہے گواہی نہیں دے سکتا۔ یہ دلیل اس لئے بھی بے وزن ہے کہ غلام کی ادائیگی شہادت اس کے

آقا کا حق باطل نہیں ہوتا۔

غلام کی شہادت کو رد کرنے کے لئے ایک دلیل یہ بھی دی جاتی ہے کہ غلام تو متباہ تجارت شہادت کیسے دے سکتا ہے۔

یہ دلیل بھی انتہائی کمزور ہے کیونکہ وہ اس "سامان تجارت" کی روایت اور فتویٰ کو قبول کر لیتے ہیں۔ اس کی امامت کی صحت کو تسلیم کرتے ہیں۔ اس "سامان تجارت" پر نماز روزہ اور طہارت بھی لازم کرتے ہیں (مگر اس کی شہادت قبول نہیں کرتے)

ان کی ایک دلیل یہ ہے کہ غلام میں ذنارت ہوتی ہے اور شہادت ایک اعلیٰ وارفع منصب ہے اس لئے ایک غلام اس منصب کا اہل نہیں۔

بسمان اللہ! لکننا بودا اعتراض ہے اگر ذنارت سے ان کی مراد ایسی ذنارت ہے جو اس کی عدالت اور تدبیر میں قاصر ہے تو ہم ایسے غلام کی بات نہیں کر رہے۔ اللہ تعالیٰ اور لوگوں کے ہاں نافع اور عکرمہ بہت سے آزاد مردوں سے زیادہ عزت و شرف اور جلالت و قدس کے حامل ہیں۔ اگر ذنارت سے ان کی مراد یہ ہے کہ وہ غیر کی غلامی میں مبتلا ہے تو اس کی ابتلا کو قبول شہادت سے مانع نہیں ہے بلکہ اس سے تو اللہ تعالیٰ نے اس کا درجہ بلند کیا ہے اور اس کو دُہرا اجر عطا کیا ہے۔

یہ ہیں وہ دلائل جو غلام کی شہادت کو غیر معتبر قرار دینے کے لئے دیئے جاتے ہیں۔ آپ نے ان دلائل کی کمزوری بھی ملاحظہ کر لی ہے جب آپ ان کے دلائل کا تقابل ان لوگوں کے دلائل سے کریں گے جو غلام کی شہادت کو معتبر قرار دیتے ہیں تو آپ پر حق مخفی نہیں رہ سکتا۔

لے ذنارت سے مراد خصاصت اور ذلالت ہے بعض دفعہ کہیں پن کو ذنارت سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

اور دیگر عمار کے کاموں سے نفرت اور غیرت و حمیت دکھانا انتہائی محمود اور مندوب کام ہے اور ہمیں یہ بھی معلوم ہے ان تمام کاموں میں بچوں کو اکثر اکیلے چھوڑ دیا جاتا ہے کبھی کبھار یوں بھی ہوتا ہے کہ بچوں کی آپس میں لڑائی ہو جاتی ہے۔ اگر ایک دوسرے کے متعلق ان کی شہادت قبول نہ کی جائے تو ان کے خون ضائع ہو جائیں گے اور خون کے متعلق تو شرع نے بے حد احتیاط کی تاکید کی ہے حتیٰ کہ اس میں لوٹ اور حلف کو تسلیم کیا ہے۔ مگر اسی لوٹ اور حلف کو ایک درہم کے مال جھگڑے میں تسلیم نہیں کیا۔ بچوں کی شہادت کو قبول کرنے کے بارے میں سلف صلح کی آراء کثرت سے ملتی ہیں یہ مذہب حضرت علیؑ امیر معاویہؓ عبداللہ بن زبیرؓ

تابعین میں سے سعید بن المسیبؓ عروہ بن زبیرؓ عمر بن عبدالعزیزؓ شعبیؓ ابراہیم بن محمدؓ قاضی شریحؓ ابن ابی لیلیٰؓ ابن شہاب زہریؓ اور ابن ابی یوسفؓ سے منقول ہے۔ ابن ابی یوسفؓ کہتے ہیں۔ "میں نے کسی ایسے قاضی کو نہیں پایا جس نے ابن زبیرؓ کے قول کو اختیار نہ کیا ہو۔" ابو الزنادؓ کہتے ہیں کہ بچوں کی شہادت قبول کرنا سنت سے ثابت ہے۔

بچوں کی شہادت کے مقبوضوں کی شرائط فقہائے مالکیہ نے بچوں کی شہادت قبول کرنے کے لیے درج ذیل شرائط سے شرط کیا ہے۔

۱۔ آزاد ہوں۔ ۲۔ لڑکے ہوں۔ ۳۔ مسلمان ہوں۔ ۴۔ کم از کم دو یا اس سے زیادہ ہوں۔ ۵۔ اپنے اپنے گھروں میں داخل ہونے سے پہلے ہو۔ ۶۔ یہ شہادت ان کی آپس میں ہو۔ ۸۔ خاص طور پر قتل اور جراحات میں ان کی گواہی کا اعتبار ہوگا۔ ۹۔ بڑوں کے متعلق ان کی شہادت قابل قبول نہیں ہوگی۔ مثلاً اگر وہ کسی بڑے کے متعلق گواہی دیں کہ اس نے ایک بچے کو قتل کر دیا ہے یا کسی بچے نے کسی بڑے کو قتل کر دیا ہے۔ اس قسم کی شہادت کا اعتبار نہ ہوگا۔ ۱۰۔ اگر وہ شہادت دے کر اپنی شہادت سے رجوع کر لیں تو ان کی پہلی شہادت کا اعتبار کیا جائے گا اور ان کا دوسرا قول قابل التفات نہ ہوگا۔

مالکیہ کہتے ہیں "ہمارے ہاں اس امر میں کوئی اختلاف نہیں کہ بچوں کی شہادت کے سلسلے میں ان پر جرح و تعدیل کا کوئی اعتبار نہیں"۔ وہ کہتے ہیں۔

"البتہ قرابت اور عداوت میں ہمارے اصحاب اختلاف رکھتے ہیں کہ آیا یہ امور قبول شہادت میں قارح ہیں یا نہیں؟" اسی طرح ہمارے اصحاب اس بارے میں بھی اختلاف رکھتے ہیں کہ آیا لڑکیوں کی شہادت قابل قبول ہے یا نہیں؟

لے۔ لوٹ کے لئے ملاحظہ ہوں۔ حواشی ص۔

بیسواں ضابطہ

اہل فسق کی شہادت

اہل فسق کی شہادت کی مختلف صورتیں ہیں۔

اول: ایک شخص اپنے اعتقاد کے باعث ہمارے نزدیک فاسق ہوتا ہے مگر وہ اپنے دین کی حفاظت کرنے والا ہے ہم اگرچہ اس پر فسق کا حکم لگاتے ہیں مگر اس کی شہادت مقبول ہے۔ مثلاً ایسے اہل بدعت جن کی ہم تکفیر نہیں کرتے جیسے روافض، خوارج اور معتزلہ وغیرہ۔ آئمہ سے یہی منصوص ہے۔

امام شافعی فرماتے ہیں: ”میں اہل بدعت کی ایک دوسرے پر شہادت قبول کرتا ہوں مگر خطابیہ کی شہادت قبول نہیں کرتا۔ کیونکہ یہ لوگ اپنے موافقین کے حق میں اور مخالفین کے خلاف گواہی دینا روا سمجھتے ہیں۔“

بلا ریب ایسے لوگوں کی شہادت جو گناہ کبیرہ اور جھوٹ پر تکفیر کرتے ہوں۔ دوسرے لوگوں کی شہادت سے اولیٰ ہے سلف و خلف ہمیشہ سے ان کی شہادت اور روایت قبول کرتے چلے آئے ہیں۔ آئمہ کرام — مثلاً امام احمد بن حنبل اس وجہ سے صرف ایسے بدعتی کے پیچھے نماز پڑھنے اور اس کی روایت قبول کرنے سے منع کیا ہے جو کھلے بندوں بدعات کا ارتکاب کرتا ہے اور اس کو دین بنا کر لوگوں کو اس کی طرف دعوت دیتا ہے۔ تاکہ مسلمان اس کی بدعات کے ضرر سے محفوظ رہیں۔ کیونکہ اہل بدعت کی شہادت اور روایت کو قبول کرنا ان کے پیچھے نماز پڑھنا، ان کو قاضی بنانا اور ان کے فیصلے نافذ کرنا دراصل ان کی بدعات پر

سہ روافض اہل تشیع میں سے ان غالی لوگوں کو کہا جاتا ہے جو صحابہ کرام کے بغض میں حد سے بڑھ گئے ہیں اور ان کو سب شتم کا نشانہ بناتے ہیں۔ سہ خارجی فرتے کا شمار اسلام کے سیاسی فرقوں میں ہوتا ہے۔ یہ لوگ پہلے حضرت علیؑ کے ساتھیوں میں سے تھے مگر حضرت علیؑ کے حکم قبول کر لینے کی وجہ سے ان سے علیحدہ ہو گئے اور ان کو کافر گردانے لگے۔ خوارج بھی بہت فرقوں میں منقسم ہیں یہ لوگ اپنے نظریات میں بہت متشدد ہیں۔ سہ اسلام کے اعتقادی فرقوں میں سے ایک فرقہ ”قدریہ“ کو ان کا نظریہ تھا کہ انسان کے تمام افعال امتیاری پر اس سے صادر ہوتے ہیں۔ یہی لوگ تاریخ اسلام میں معتزلہ کے نام سے مشہور ہوئے۔ سہ ابو الخطاب محمد بن ابی زینب لاسدی اللابدع کے پیروکار نظر ابیہ کہلاتے ہیں۔ یہ اہل تشیع کا ایک فرقہ ہے ان کا عقیدہ تھا کہ آئمہ نبی ہوتے ہیں۔ ابو الخطاب بھی نبی تھا وہ اپنے مخالفین کے خلاف اور موافقین کے حق میں جھوٹی شہادت دینے کے قائل تھے۔ (الستغلیات۔ فرق الشیعہ۔ الملل والنحل)

انہما رضا مندی ہے۔ یہ ان کی بدعات کا کھلم کھلا ثبوت ہے اور ان کی بدعات کو قبول کرنے کے مواقع فراہم کرنا ہے۔

علامہ حربؒ کہتے ہیں کہ امام احمدؒ نے فرمایا: "قدریہ روافض اور ایسے بدعتی کی شہادت ناقابل قبول ہے جو اپنے بدعات کی طرف لوگوں کو دعوت دیتا ہے اور اس بارے میں لوگوں سے جھگڑتا اور بچتے کرتا ہے۔"

علامہ میمونؒ نقل کرتے ہیں کہ ابو عبد اللہ (امام احمدؒ) نے روافض کے متعلق فرمایا: "اللہ تعالیٰ ان پر لعنت کرے ان کی شہادت قابل قبول نہیں اور نہ ان کے لئے کوئی عزت و مکرم ہے۔"

اسحاق بن منصورؒ فرماتے ہیں کہ میں نے امام احمدؒ سے عرض کی کہ امام ابن ابی لیلیٰؒ ہر بدعتی کی شہادت قبول کر لیتے تھے مگر اس شرط کے ساتھ کہ اس میں عدل ہو اور وہ جھوٹی گواہی کے باوجود ہونے کا اعتقاد نہ رکھتا ہو۔

امام احمد بن حنبلؒ نے جواب میں فرمایا: "مجھے جہمیہ رافضیہ اور بدعات کا پرچار کرنا والوں کی شہادت پسند نہیں۔"

میمونیؒ کہتے ہیں: "میں نے ابو عبد اللہ کو یہ کہتے ہوئے سنا ہے کہ جہمیہ اور روافض پر مجھے کفر کا خدشہ ہے ان کی شہادت معتبر نہیں اور ان کے لئے کوئی عزت و مکرم نہیں ہے۔"

یعقوب بن سنجالؒ کی روایت کے مطابق امام احمدؒ نے فرمایا: "جب قاضی جہمی ہو تو ہم اس کے پاس شہادت نہیں دیتے۔"

احمد بن حسن ترمذیؒ کہتے ہیں کہ امام احمدؒ کے پاس حاضر ہوا۔ امام احمدؒ نے فرمایا: "تمہارے قاضی کا کیا حال ہے؟" اس کی عمر میں ڈھیل دے دی گئی ہے۔"

میں نے عرض کی: "میرے ذمے بعض لوگوں کی شہادتیں ہیں اور جب میں شہر لوٹوں گا۔ تو مجھے ڈر ہے کہ اگر میں نے شہادت دی تو وہ میری فقیہی سے کرے گا۔"

امام صاحب نے فرمایا: "تم اس کے پاس شہادت نہ دینا۔ میں نے عرض کی: "مگر جس کی

لہ حرب بن اعلیٰ بن حنظلؒ کرمانی پہلے پہل تصوف کی راہ پر گامزن رہے امام احمدؒ کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ امام اسحاق بن راہویہؒ سے بھی تلمذ کا شرف حاصل ہے انہوں نے امام احمدؒ سے بہت سے فقہی مسائل نقل کئے ہیں ابن ابی لیلیٰ نے تاریخ وفات نہیں لکھی۔ البتہ علامہ ذہبیؒ کے مطابق ۲۸۰ھ میں وفات پائی۔ علامہ عبد الملک بن عبد الحمید بن مہران میمونؒ نے امام احمدؒ کے بہت سے مسائل تحریر کیے۔ حالانکہ امام احمدؒ نے فتاویٰ کھنہ سے منع فرمایا کرتے تھے میمونؒ تقریباً بیس سال امام احمدؒ کی صحبت میں رہے اور انہوں نے امام احمدؒ کی فقہ کا بیشتر حصہ قلباً لیا۔ امام احمدؒ کے اقوال و فتاویٰ کے بارے میں ان کی روایت پر بہت اعتماد دیا جاتا ہے ۲۸۰ھ میں فوت ہوئے۔

فاطر شہادت دینی ہے وہ مجھ سے شہادت دینے کے لئے کہے گا۔

جناب امام نے فرمایا: "اس کے یاس شہادت نہ دینا یہ تمہارا حق ہے۔"

یہ (ابن قیم) کہتا ہوں ایسے تمام لوگوں کی شہادت قابل قبول نہیں جن کی فاسد نظریات و عقائد کی بنا پر تکفیر کی گئی ہو مثلاً حدیث عالم کا انکار، حشر اجماد کا انکار، اللہ تعالیٰ کے علم کا تمام کائنات پر حاوی ہونے اور اللہ تعالیٰ کی نسبت اور ارادہ کا انکار وغیرہ۔ کیونکہ یہ لوگ مسلمان نہیں مگر ایسے اہل بدعت جو اسلام کے بنیادی عقائد میں مسلمانوں سے متفق ہیں۔ البتہ بعض اصولوں میں ان سے اختلاف رکھتے ہیں جیسے روافض، قدریہ، جہمیہ اور غالی مروجیہ اور اسی قسم کے دیگر بدعتی فرقے۔

فتاویٰ کی کئی قسمیں ہیں۔

اہل فسق کی اقسام

اول: ایسا ماہل اور متقلد جس کو دینی بصیرت حاصل نہیں ہے اور وہ حصول علم پر بھی قادر نہیں۔ اس کی نہ تو تفسیق و تکفیر کی جائے گی اور نہ اس کی شہادت کو رد کیا جائے گا۔ ایسا شخص مستضعفین کے زمرے میں آتا ہے۔

مگر مردوں، عورتوں اور بچوں میں سے ایسے ناتوان لوگ اس سے مستثنیٰ ہیں جو کوئی راہ نہیں پاتے اور نہ کسی جیلے پر قادر ہیں یہ ایسے لوگ ہیں کہ قریب ہے کہ اللہ تعالیٰ ان کو معاف کرے اللہ تعالیٰ معاف کرنے والا بخشنے والا۔

إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ
وَالْوِلْدَانَ الَّذِينَ لَابَتْ طَبِيعُهُمْ حِيلَةً
وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا فَأُولَئِكَ عَسَى
اللَّهُ أَنْ يَغْفُرَ عَنْهُمْ وَكَانَ اللَّهُ عَفُورًا
عَفُورًا۔ (النساء- ۹۸)

ثانی: دوسرا وہ شخص ہے جو طلب ہدایت، معرفت حق اور اس کے متعلق تحقیق کرنے پر قادر ہے مگر وہ لذات دنیا اور ریاست و جاہ میں مشغول ہو کر اس کو ترک کر دیتا ہے۔ ایسا شخص افراط میں مبتلا ہے اور یقیناً وعید کا مستحق ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کی طرف سے جو فرائض اس کے ذمے ہیں۔ ان کو ادا نہ کرنے پر گنہگار ہے ایسے آدمی کا معاملہ ان لوگوں کا سا ہے جو واجبات و فرائض کے تارک ہیں۔ اگر اس میں بدعت اور ہوائے نفس اتباع سنت پر غالب ہے تو اس کی شہادت مردود ہے اور اگر اس پر اتباع سنت غالب ہے تو اس کی شہادت قبول کر لی جائے گی۔

ثالث: ایسا شخص جس میں طلب و تحقیق کی استطاعت موجود ہے اور راہ حق اس پر واضح ہے مگر وہ محض تعصب، تقلید، بغض اور اپنے مذہب کی بے جا حمایت کی بنا پر اسے ترک کر دیتا ہے اس کا کم ترین درجہ یہ ہے کہ فاسق بنے البتہ اس کی تکفیر محل اجتہاد اور تفصیل کی محتاج ہے اگر وہ اپنے مذہب کو مسلک کا برسر عام پر چا کر کرتا ہے اور لوگوں کو اپنے مسلک کی طرف دعوت دیتا

ہے تو اس کی شہادت اس کے فیصلے اور اس کے فتوے سب مردود ہیں۔ اس کی شہادت قبول نہیں کی جائے گی اور نہ اس کے فتوے اور فیصلے کو صحیح تسلیم کیا جائے گا۔ الایہ کہ اس قماش کے لوگ غالب آجائیں۔ اقتدار ان کے قبضے میں ہو۔ زوج صاحبان، مفتی حضرات اور شاہدانہی میں میں سے ہوں۔ تب ایسے حالات میں ان کی شہادت اور ان کے فیصلوں کو رد کرنا بہت بڑے فساد کا باعث ہوگا۔ مجبوراً ایسے لوگوں کی شہادت کو قبول کرنا پڑے گا۔

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: "اہل بدعت مثلاً قدریہ اور روافض وغیرہ کی شہادت مردود ہے۔ خواہ وہ ہماری نماز ہی کیوں نہ پڑھتے ہوں اور ہمارے قبلے کی طرف منہ کر کے نماز کیوں نہ پڑھتے ہوں۔"

علامہ غزالی کہتے ہیں: "یہ اس بنا پر ہے کہ وہ فاسق ہیں اور فیہن اگرچہ ان کی غلط تاویل ہی کی وجہ سے کیوں نہ ہو۔"

جب معاملہ یہ ہے کہ شخص تاویل کی غلطی کی بنا پر اہل علم نے قدریہ اور خوارج کی شہادت مردود قرار دے دی ہے تب جہیمہ کے متعلق ان علماء کی رائے کیا ہوگی۔ کیونکہ سلف میں سے اکثر لوگوں نے جہیمہ کو بہتر فرقوں سے خارج قرار دیا ہے۔

علی بن ابی القیس معدودے چند افراد کو چھوڑ کر اکثر لوگ عموماً فاسق ہوتے ہیں۔ لہذا ایک دوسرے پر ان کی اپنی شہادتوں کی بنا پر فیصلہ کیا جائے گا۔ یہی قرین صحت ہے اور اس پر عمل بھی کیا گیا ہے۔ البتہ بعض فقہاء نظری اعتبار سے اس کا انکار کرتے ہیں۔ اور یہ ایسے ہی جیسے وہ نظری اعتبار سے فاسق و فاجر کی ولایت و امامت سے انکار کرتے ہیں مگر عملاً نظریہ ضرورت کے تحت اس کے فیصلوں کی صحت کو تسلیم کرتے ہیں۔ اسی طرح اگر نکاح کا ولی یا مال کا وصی فاسق و فاجر ہو تو وہ اس کی ولایت کو عملاً تسلیم کرتے ہیں۔

تعبیر ہے یہ لوگ فاسق و فاجر سے تو شہادت کا حق چھین لیتے ہیں مگر اس جیسے بلکہ اس سے بھی زیادہ فاسق و فاجر کے ہاتھ میں ولایت و امامت کی باگ ڈور دے دیتے ہیں ایسے عادل لوگ جو اصل ولایت کے مستحق ہیں۔ آج کل نایاب ہیں۔ آج کل تو رشتہ دار فاسق و فاجر ہی شفقت قرابت کی بنا پر ممتاز ہے۔ لہذا وصیت کرنے والا اسی کو دوسرے لوگوں پر ترجیح دے کر وصی مقرر کرتا ہے۔ تب وہ فاسق و فاجر جس کو وصیت کرنے والے نے وصی مقرر کیا ہے اور شخص قرابت کی وجہ سے ممتاز ہے اس فاسق و فاجر سے بہتر ہے جس میں مذکورہ صفات موجود نہیں ہیں۔

لہ علامہ ابوالحسن علی بن محمد حنفی

اگر ایک فاسق کی خبر میں صدق کا گمان غالب ہو تو اس کی شہادت قبول کر لی جائے گی۔ اور اس شہادت کی بنیاد پر فیصلے کئے جائیں گے۔ اللہ تعالیٰ نے ہمیں فاسق و فاجر کی خبر کو مطلقاً رد کرنے کا حکم نہیں دیا۔ اور نہ اس خبر کو رد کر دینا جائز ہے۔ بلکہ اس کی خبر کی تحقیق کی جائے تاکہ اس کا صدق و کذب واضح ہو جائے۔ اگر فاسق کی خبر سچی ہے تو اس کو قبول کیا جائے گا۔ فاسق کے گناہ کا وہ خود ذمہ دار ہے۔ اور اگر وہ اپنی خبریں بھڑاتا ہے تو اس خبر کو رد کر دیا جائے گا۔ اور اس کی طرف التفات نہیں کیا جائے گا۔

فاسق کی شہادت کو رد کرنے کی وجہ دو وجوہات کی بنا پر فاسق و فاجر کی شہادت کو رد کیا جاتا ہے۔

اول: دین میں اس کی لاپرواہی عمداً جھوٹ بولنے پر دل میں اللہ تعالیٰ کی سمیت کی کمی کی بنا پر اس کی بات پر عدم اعتماد۔

ثانی: اعلانیہ اپنے فریق کا پرچار کرنا اور اس پر ڈٹے رہنا۔

اس قسم کی چیزوں کے ابطال اور رد کے لئے ان کی شہادت کو قبول کرنا مقاصد شریعت میں شمار ہوتا ہے۔ اور جب فاسق کی زبان کی صداقت کا یقین ہو اور یہ بھی معلوم ہو کہ وہ لوگوں میں سب سے زیادہ سچا آدمی ہے۔ اس کا فاسق جھوٹ کے علاوہ کچھ اور ہو تو ایسے لوگوں کی شہادت کو رد کر دینے کی کوئی وجہ نہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہجرت کے وقت مدینہ کا راستہ دکھانے کے لئے جو رہبر معارضے پر ساتھ لیا تھا وہ مشرک تھا اور اپنی قوم کے دین پر قائم تھا۔ مگر آپ کو جب اس کی صداقت کا یقین ہو گیا تو آپ نے اپنی سواری اُس کے حوالے کر دی اور اس کی رہبری قبول فرمائی۔

علامہ ابن الصبح بن فرج فرماتے ہیں کہ جب کسی بیچ کے پاس کوئی شخص گواہی دے تو بیچ پر توقف اور غور و فکر واجب ہے اور اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد اس پر دلیل ہے۔ **اِنْ جَاءَكَ كُفْرًا فَاَسِقٌ يَنْبَغِي اَقْبَتْنٰهُ** (یعنی اگر تمہارے پاس کوئی فاسق کسی قسم کی خبر لے کر آئے تو اس کی پڑتال کر لو۔ الحجرات ۶)۔ **عَرَفَ اَخْرَجَ**، زیر بحث مسئلہ میں حرف آخر یہ ہے کہ فاسق و فاجر کی شہادت کے رد و قبول کا دارو مدار اس کے صدق اور عدم صدق کے متعلق غلبہ ظن پر ہے اور اس بارے میں قطعی صواب یہ ہے کہ درحقیقت افراد عدالت کے مراتب میں مختلف ہوتے ہیں۔ یہ ممکن ہے کہ ایک شخص ایک پہلو سے تو عادل ہو مگر دوسرے پہلو سے فسق اُس پر غالب ہو۔ بنا بریں جب بیچ کو لہ اشارہ ہے سورۃ الحجرات کی آیت نمبر ۶ کی طرف۔

پورا یقین ہو جائے کہ شاہد اپنی شہادت کی ادائیگی میں عادل ہے تو اس کی شہادت ناقابل
اعتبار نہیں ٹھہراتے۔
جو عدالت کی شرائط کو پہچان لیتا ہے اور اس پہلو سے لوگوں کے رویوں کا بھی اچھی
طرح مطالعہ کر لیتا ہے تو اس مسئلہ میں اس پر حقیقت واضح ہو جاتی ہے۔

اخیسوار ضابطہ کفار کی شہادت

اس مسئلے کی دو صورتیں ہیں۔

اول :- کفار کی کفار پر شہادت۔

ثانی :- مسلمانوں پر کفار کا شہادت۔

کفار کی شہادت کفار پر اس بارے میں سلف اور خلف میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ جنبل امام شعبی سے روایت کرتے کہ یہودی کی نصرانی پر گواہی جائز ہے۔ پھر جنبل کہتے ہیں کہ انہوں نے امام احمد بن حنبل کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے۔ "کفار کی آپس میں ایک دوسرے پر شہادت جائز ہے مگر مسلمانوں کے خلاف جائز نہیں۔ البتہ ان کے خلاف مسلمانوں کی شہادت جائز ہے۔"

امام احمد بن حنبل سے جو روایت ابو داؤد مرزومی، حرب، میمون، ابو حارث، جعفر بن محمد یعقوب بن سخنان، ابوطالب، صالح بن احمد بن حنبل، ابو حامد الخفاف، اسلم بن سعید شافعی، اسحاق بن منصور اور مہنا نے نقل کیا ہے وہ اس کے خلاف ہے۔ اس میں منصوص ہے کہ کفار کی شہادت ایک دوسرے کے خلاف یا کسی اور کے خلاف جائز نہیں۔ امام احمد اس سلسلہ میں قرآن مجید اس آیت سے استدلال کرتے ہیں **وَاعْتَرِفْنَا بَيْنَهُمُ الْعِدَاةَ وَالْبِغْضَاءَ** (المائدہ-۱۴) (یعنی ہم نے ان کے درمیان دشمنی اور بغض ڈال دیا ہے) مہنا بن کئی نے امام احمد بن حنبل سے پوچھا۔

"اگر ان کو عادل قرار دیا گیا ہو تب ان کی گواہی کے بارے میں آپ کی کیا رائے ہے؟ آپ نے جواب میں فرمایا ان کو کون عادل قرار دے سکتا ہے۔ کیا کوئی عجمی کافر؟ ان کا بہترین آدمی شراب پیتا ہے، خنزیر کھاتا ہے۔ اس کو کیسے عادل قرار دیا جاسکتا ہے؟ اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے **"مَنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ** (ان لوگوں کو گواہ بنا لو جن کو تم پسند کرتے ہو) اور یہ لوگ تو پسندیدہ گواہ نہیں ہیں۔

علامہ خلالؒ کہتے ہیں کہ امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ سے میں کے لگ بھگ راویوں نے جو روایت نقل کی ہے وہ حنبلؒ کی نقل کردہ روایت کے خلاف ہے میں نے جب حنبلؒ کی زوایت پر غور کیا تو مجھ پر حقیقت واضح ہو گئی کہ حنبلؒ کو روایت میں تَوَهُؤُ لَاحِقٌ ہوا ہے۔ شاید حنبلؒ "لَا يَجُوزُ" (یعنی جائز نہیں) کہنا چاہتے تھے۔ مگر غلطی سے "يَجُوزُ" (جائز ہے) کہہ دیا۔ ہمارے پاس عبداللہ بن احمد بن احمد بن حنبلؒ نے روایت کی ہے کہ امام احمد نے فرمایا "کفار کی ایک دوسرے پر شہادت جائز نہیں۔"

"البتہ عبداللہ بن احمد کہتے ہیں کہ امام احمد نے امام شعبیؒ سے نقل کیا ہے کہ کفار کی شہادت ایک دوسرے کے خلاف جائز ہے اور میرے والد کہتے ہیں کہ ان کی شہادت جائز نہیں۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "مَنْ تَوَضَّعَ مِنَ الشُّهَدَاءِ اَوْ رِيَهُ وَهَ لَوْ كَانَتْ جَنَّتَيْنِ جَنَّتَيْنِ" یہاں حنبلؒ کی روایت کی غلطی واضح ہو گئی۔ امام شعبیؒ سے مروی روایت میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ سیفیانؒ اور دیگر سے بھی اختلاف کے ساتھ مروی ہے۔

امام احمد بن حنبلؒ سے منقول روایات میں حنبلؒ کی روایت کے سوا کوئی اختلاف نہیں اور حنبلؒ سے بلاشبہ روایت نقل کرنے میں غلطی ہو گئی ہے۔ امام احمد بن حنبلؒ سے بلاشبہ روایت نقل کرنے میں غلطی ہو گئی ہے۔ امام احمد بن حنبلؒ اہل کتاب کی شہادت کو جائز قرار نہیں دیتے اور اللہ تعالیٰ کے ارشاد "مَنْ تَوَضَّعَ مِنَ الشُّهَدَاءِ" سے استدلال کرتے ہیں نیز اہل کتاب کے گواہ عادل بھی نہیں۔ حالانکہ اللہ تعالیٰ کا حکم ہے: "وَ اَشْهَدُ وَاذْوَى عَدِلٍ مِّنْكُمْ" (اور اپنے میں سے دو عادل گواہ مقرر کر لو)

امام احمد بن حنبلؒ فرماتے ہیں کہ یہودیوں اور نصرا نیوں کے آپس کے جھگڑوں میں غیر عادل گواہوں کی شہادت کی بنیاد پر کیسے فیصلے کئے جاسکتے ہیں؟ انہوں نے درج ذیل آیت سے بھی استدلال کیا ہے۔

وَالْقِيَانُ بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ (ہم نے ان کے درمیان بغض اور عداوت ڈال دی ہے)

گزشتہ بحث میں علامہ خلالؒ نے علامہ حنبلؒ کی روایت کا انکار کرنے اور اسے امام احمدؒ کی رائے تسلیم نہ کرنے میں مبالغے سے کام لیا ہے۔ ہمارے بعض اصحاب اس روایت کو

لہ ان حضرات کے دونوں اقوال کیلئے ملاحظہ ہو۔ المجلد لابن عزم جلد ۹ ص ۳۱۰، ۳۱۱، المجلد ۹ ص ۳۱۱

اسی طرح ابراہیم مغنیؒ فرماتے ہیں کہ مختلف امتوں کے لوگوں کی شہادت اپنی امت کے سوا دوسری امت کے آدمی کے خلاف جائز نہیں۔ یہودی کے خلاف یہودی کی اور نصرانی کے خلاف نصرانی کی شہادت جائز ہے۔

امام مالک بن انس رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں۔ "کافر طیب کی شہادت جائز ہے حتیٰ کہ بوقت ضرورت اس کی شہادت مسلمانوں کے خلاف بھی جائز ہے۔ وہ اہل علم جو کفار کی شہادت کو جائز قرار دیتے ہیں۔ ان کے دلائل یہ ہیں۔ اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے۔

وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ
يَقْنَطُوا رِيقَهُ إِلَيْكَ (آل عمران - ۵۵)

پاس اگر تو ایک خزانہ بھی امانت کھ دو تو وہ تجھے لوٹائیں گے

آیت کریمہ میں اللہ تعالیٰ نے اس بات کی خبر دی ہے کہ اہل کتاب میں ایسے امانت دار لوگ موجود ہیں جن کے پاس خزانہ بھی امانت رکھا جاتا ہے اور بلا ریب ایسے لوگ اپنے اہل امت لوگوں کے بارے میں شہادت کے وقت زیادہ امین ثابت ہوں گے۔

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے۔

وَالَّذِينَ كَفَرُوا بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ
بَعْضٍ - (الانفال - ۷۳)

وہ لوگ جنہوں نے کفر کیا ایک دوسرے کے دوست ہیں۔

مندرجہ بالا آیت کریمہ میں تو اللہ تعالیٰ نے تو ان کی ایک دوسرے پر ولایت کا اثبات کیا ہے۔ اور ولایت مرتبے کے اعتبار سے شہادت سے زیادہ بلند درجے پر ہے۔ شہادت کی غرض وغایت تو محض یہ ہے کہ جب وہ اپنی بیٹی یا بہن کا نکاح کرنا یا اپنے بیٹے کے مال کا دالی بننا چاہے تو شہادت اولیٰ اور افضل ہے۔

اس موقف کے قائل فقہاء دلیل دیتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حدود کے مقدمات میں ان کی شہادت کی بنیاد پر فیصلے کئے ہیں۔ چنانچہ ابوخیثمہؒ حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہما کے حوالے سے حدیث نقل کرتے ہیں کہ یہودی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ایک مرد اور ایک عورت کو لے کر آئے جنہوں نے زنا کا ارتکاب کیا تھا۔ آپ نے ان سے فرمایا۔

"تم لوگ اپنے میں سے چار گواہ ہتیا کرو۔ انہوں نے جواب دیا وہ کیونکر؟

مگر اصل واقعہ صحیح احادیث میں آیا ہے۔ وہ یوں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے

۱۔ الملکی جلد ۲ ص ۲۱۱ ، ۲۔ سنن ابی داؤد مع عون المعبود جلد ۲ ص ۲۶۳ ۳۔ سنن ابی داؤد مع عون المعبود جلد ۲ ص ۲۶۳

پاس ایک یہودی کو لایا گیا جس کا منہ کالا کیا ہوا تھا۔ آپ نے فرمایا اسے کیا ہوا۔

لوگوں نے عرض کی۔ اس نے زنا کا ارتکاب کیا ہے۔

آپ نے فرمایا۔ تمہاری کتاب میں اس کے متعلق کیا حکم ہے؟

چنانچہ آپ نے ان کے کہنے کے مطابق یہودی اور یہودیہ پر حد جاری کر دی۔ آپ نے یہودی اور یہودیہ کے اعتراف اور اقرار جرم کے بغیر اور ان سے پوچھ گچھ کے بغیر ان پر حد جاری کر دی اگر قصہ کے تمام طرق کو جمع کیا جائے تو اس کی یہ تصویر سامنے آتی ہے کہ حدیث میں قطعاً کوئی ایسی چیز نہیں جس سے یہ اشارہ ملتا ہو کہ آپ نے ان کو ان کے اعتراف جرم کی بنا پر رجم کروایا تھا۔ جیسا کہ آپ نے معز اسلمی رضی اللہ عنہ اور غامدیہ رضی اللہ عنہا کو رجم کروایا تھا۔ ان دونوں حضرات کے قصوں میں وارد دونوں احادیث کے تمام طرق میں ان کے اعتراف جرم کا ذکر موجود ہے۔

وہ دلیل دیتے ہیں :-

”حضرت عبداللہ بن عمر سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ایک یہودی

کو لایا گیا جس کا منہ کالا کیا ہوا تھا۔

آپ نے بوجہ اسے کیا ہوا ہے؟

لوگوں نے جواب دیا۔ اس نے زنا کیا ہے۔

آپ نے فرمایا۔ میرے پاس اپنے میں سے چار گواہ لے کر آؤ جو اس کے زنا پر شہادتیں

دہ یہ دلیل بھی دیتے ہیں کہ سفر میں وصیت کے بارے میں ضرورت کے وقت مسلمانوں پر کفار کی شہادت کو جائز قرار دیا ہے اور ہمیں معلوم ہے کہ وہ ایک دوسرے پر شہادت کے سلسلے میں مسلمانوں کی نسبت زیادہ ضرورت مند ہیں کیونکہ کفار ایک دوسرے کے ساتھ لین دین اور معاوضہ وغیرہ کے معاہدے کرتے رہتے ہیں پھر ان میں فوجداری کے جھگڑے بھی جوتے رہتے ہیں۔ اور غالب حالات میں اس قسم کے معاملات اور واقعات کے وقت ان کے پاس مسلمان موجود نہیں ہوتے تب وہ اپنے جھگڑوں میں فیصلہ کروانے کے لئے ہمارے پاس آتے ہیں۔ اگر ایک دوسرے پر ان کی گواہی کو قبول نہ کیا جائے تو وہ آپس میں ایک دوسرے پر ظلم کرنے لگیں گے اور ان کے حقوق ضائع ہوں گے اور اس طرح بہت بڑا فساد برپا ہو جائے گا۔ سفر میں بوقت ضرورت

مسلمانوں پر اُن کی شہادت کی حاجت کا سفر و حضر میں اُن کی ایک دوسرے پر شہادت کی حاجت سے کیا مقابلہ؟
وہ کہتے ہیں۔

بسا اوقات ایک کافر اپنے دین و مذہب کے اعتبار سے اپنی قوم میں "عدل" سمجھا جاتا ہے اور اس کے ہم قوم اسے سچا سمجھتے ہیں اس صورت میں اس کافر اس کی شہادت سے مانع نہیں ہو سکتا جبکہ اس کے ہم قوم اسے پسند بھی کرتے ہوں۔ ہم نے کفار میں بہت سے لوگوں کا مشاہدہ کیا ہے۔ جو ہمیشہ سچ بولتے ہیں اور امانت ٹوڑ دیتے ہیں جیسا کہ اس کی طرف اشارہ بھی کیا جا چکا ہے۔ ان کی صداقت و دیانت اُن کی اپنی قوم اور مسلمانوں میں مشہور بھی ہوتی ہے۔ اس کی صداقت اس کی خبر اور شہادت قبول کرنے پر دل کو وہ اطمینان اور سکون حاصل ہوتا ہے جو ان بے شمار لوگوں کی خبر و شہادت پر بھی حاصل نہیں ہوتا جو اپنے آپ کو اسلام سے منسوب کرتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے ان کے ساتھ معاملات کرنے، اُن کے ساتھ کھانے پینے اور اُن کی عورتوں کے ساتھ نکاح کرنے کو جائز ٹھہرایا ہے اس سے قطعی طور پر اُن کی خبر کی طرف رجوع کرنا لازم آتا ہے۔ اور جب اُن کی ایسی خبر کے بارے میں اُن پر اعتماد کرنا ہمارے لئے جائز ہو گیا۔ جس کا تعلق ہمارے حلال و حرام کے معاملات کے ساتھ ہے تو ان کے آپس کے معاملات میں اُن کی خبر پر اعتماد کرنا بدرجہ اولیٰ جائز ہے۔

اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ حاجت ایسا کرنے کا تقاضا کرتی ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ اُن کے آپس کے معاملات میں اُن کی آپس کی شہادت پر اعتماد کرنے کی اس سے بھی زیادہ حاجت ہے۔ کفار کی آپس کی شہادت کے جواز کے قائلین ایک دلیل یہ بھی دیتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے ہمیں اُن کے درمیان ایجابی طور پر یا اختیاری طور پر فیصلے کرنے کا حکم دیا ہے اور یہ فیصلہ عام طور پر دو چیزوں کی بنیاد پر ہوتا ہے۔ اقرار یا ثبوت!۔ یہ بات بالکل واضح ہے کہ اقرار کی صورت میں فیصلوں کے لئے ان کو ہمارے پاس آنے کی ضرورت نہیں۔ وہ لوگ فیصلے کیلئے ہمارے پاس اس وقت آتے ہیں جب اُن کے درمیان جھگڑا ہوتا ہے اور وہ ایک دوسرے کے دعوے کا انکار کرتے ہیں تب شہادت کی ضرورت پڑتی ہے اور غالب حالت میں موقع پر مسلمان گواہ موجود نہیں ہوتے نیز ہمیں یہ بھی علم ہے کہ ان کے مقدمات اور جھگڑوں میں فیصلوں کا اصل مقصد عدل و انصاف کا قیام اور اہل حقوق کے حقوق کی حفاظت ہے۔ جب کافر مدعی کے اپنے گواہوں کی گواہی سے اس کی صداقت کا گمان غالب ہو جائے۔ خاص طور پر جبکہ گواہ کثیر تعداد میں ہوں تو اُن کی شہادت کی بنیاد پر فیصلہ کرنا اُن کے مجرد انکارِ حلف یا حلف لے کر فیصلہ کرنے

سے زیادہ قوی وجہ رکھتا ہے۔ اور یہ بات بالکل واضح ہے۔

وہ اعتراضات کا جواب دیتے ہوئے کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے۔

وَأَشْهِدُوا ذَوَوٰی عَدَلٍ مِّنْكُمْ

اپنے میں سے دو عادل گواہ مقرر کر لو۔

اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے۔

اپنی پسند کے گواہ مقرر کر لو۔

مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشَّهَادَةِ

اور یہ ارشاد

وَأَسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِّنْ رِّجَالِكُمْ

اپنے مردوں میں سے دو گواہ مقرر کر لو۔

مسلمانوں کے فیصلوں کے متعلق ہے کیونکہ سیاق اسی بارے میں ہے مثلاً اللہ تعالیٰ

ارشاد فرماتا ہے۔

وَاللّٰتِي يٰۤاٰتَيْنِ الْفٰحِشَةَ مِنْ نِّسَآءِكُمْ

اور تمہاری عورتوں میں جسے عورتیں ارتکاب کریں

فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ اَرْبَعَةً مِّنْكُمْ

تم ان پر اپنے میں سے چار گواہوں کی شہادت لو۔

اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے۔

يٰۤاٰتِيهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا اِذَا قَدَّيْنٰتُوكُمْ مِّنْ

سے لے کر وَأَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِّنْ

رِّجَالِكُمْ كَمَا تَفْعَلُوْنَ فِي الْاٰيٰتِ الْاٰخِرَةِ

اور یہ آیت وَالْقِيٰمَةِ الْيَوْمِ الْقِيٰمَةِ،

اور ہم نے قیامت تک کے لئے اُن کے درمیان عداوت اور بغض ڈال دیا ہے، تو اس سے مراد

یا تو یہود نصاریٰ کی آپس کی دشمنی ہے یا اُن کے ایک ملت ہونے کے باوجود اُن کے فرقوں کی

آپس کی دشمنی ہے اور یہ چیز اُن کی ایک دوسرے کے بارے میں شہادت دینے سے مانع نہیں

کیونکہ یہ مذہبی عداوت ہے اور اس قسم کی مذہبی عداوت تو مسلمان فرقوں کے اندر بھی پائی جاتی

ہے۔ ان میں بھی ایسے فرقے ہیں جو آپس میں لڑتے بھڑتے رہتے ہیں۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ دلیل دیتے ہیں کہ جو شخص اللہ تعالیٰ پر اقرار اور جھوٹ باندھ سکتا ہے

تو وہ اپنے ہم ملت یا اس سے قریب تر لوگوں کے متعلق بھی جھوٹ باندھ سکتا ہے۔

کہا جاتا ہے کہ تمام اہل بدعت نے کسی نہ کسی صورت میں اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول پر

جھوٹ باندھا ہے۔ اہل بدعت میں سے خوارج ایسے لوگ ہیں جن میں سب سے زیادہ صداقت

پائی جاتی ہے مگر انہوں نے بھی اللہ اور اس کے رسول پر جھوٹ باندھنے سے گریز نہیں کیا۔ یہی

حال قدریہ اور معتزلہ کا ہے وہ بھی اپنے آپ کو سچا سمجھتے ہیں مگر اسی جھوٹ کو اپنائے ہوئے ہیں اور

اس کو سب سے بڑی پتھانی کہتے ہیں۔
 مانعین شہادت دلیل دیتے ہیں کہ قبول شہادت درحقیقت شاہد کی تکریم و رخصت اور قدر و منزلت ہے۔ حالانکہ کفر کی رزالت بوقت ضرورت مسلمانوں کے بارے میں بھی گواہی سے مانع نہیں ہے۔
 اُن کے کفر کی رزالت ان کی ایک دوسرے کی ولایت مسافروں میں ایک دوسرے کی راہ نمائی اور انہی میں سے کسی ایک کے ان پر حاکم یا جج مقرر ہونے سے مانع نہیں تو ایک دوسرے پر شہادت سے کیسے مانع ہو سکتی ہے؟ یہ ان کی عزت و تکریم اور رخصت قدر و منزلت وغیرہ بھی نہیں بلکہ یہ تو اُن کے آپس کے فساد کو دفع کرنا اور اہل حقوق کو ان کے اپنے گواہوں کی شہادت کی بنیاد پر ان کے حقوق دلانا ہے اور یہ ان کے مصالح کی حفاظت کے لئے نہایت ضروری ہے۔ جس کے سوا اور کوئی چارہ کار نہیں۔

بات بالکل واضح ہے کہ اگر وہ چاہیں کہ ہم ان کا فیصلہ کریں اور وہ آپس میں ایک دوسرے کی گواہی کو پسند کریں تو ہم ان کی پسند کے مطابق فیصلہ کریں گے اس میں کوئی ایسا امر نہیں جو اللہ اور رسول کے حکم کے خلاف ہو۔

بہر حال یہ نہایت ضروری چیز ہے کہ اُن کے گواہ اُن میں سے ہوں اور وہ ایسے گواہ ہوں جن پر اُن کو کامل اعتماد ہو۔ اگر یہ گواہ اپنے جھوٹ جھوٹی شہادت دینے میں مشہور ہوں تو ہم اُن کی شہادت قبول نہیں کریں گے اور نہ اُن کی گواہی کے مطابق فیصلہ کریں گے۔

کفار کی شہادت مسلمانوں پر دوسری صورت یہ ہے کہ دوران سفر مسلمانوں پر کفار کی شہادت قابل قبول ہے۔ قرآن کریم کی صریح نص اس پر

دلالت کرتی ہے۔ اسی پر صحابہ کرام کا تعامل ہے اور فقہائے حدیث بھی اسی طرف گئے ہیں۔ چنانچہ صلح بن احمد بن حنبل کہتے ہیں کہ میرے والد مہترم (امام احمد) نے فرمایا: ذمیوں کی شہادت کفر کے موقع کے علاوہ کہیں بھی جائز نہیں اور یہ قرآن مجید کی اس آیت کے مطابق ہے۔

أَوْ آخِرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ إِنْ أَنْتُمْ
 صَرَبْتُمْ عَلَى الْأَرْضِ - المائدہ - ۱۰۸ تم سفر میں ہو۔

اس گواہی کو ابو موسیٰ اشعری نے جائز قرار دیا۔ حضرت عبداللہ بن عباس سے یوں مروی ہے۔ اَوْ آخِرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ (یادو گواہ غیر مسلموں یعنی اہل کتاب میں سے) حالت سفر میں یہ امر مجبوری ہے اور کوئی مسلمان شاہد ہتیا نہیں ہو سکتا۔ یہ آیت کریمہ انہی معنوں میں آتی ہے۔

محمد بن اسحاق تمیم داری کی حدیث اس آیت کے ضمن میں روایت کرتے ہیں۔
يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ (المائدہ-۱۲۵) آئے تو تمہاری آپس کی گواہی۔

تمیم داری کہتے ہیں۔ "یہ آیت میرے اور عدی بن بدار کے سوا کسی کے متعلق نازل نہیں ہوئی تمیم داری اور عدی بن بدار نصرانی تھے اور وہ شام آیا جایا کرتے تھے ایک بار شام گئے تو ان کے پاس نبوہم کا غلام زید بن ابی مریم آیا۔ اس کے پاس چاندی کا ایک بڑا پیالہ تھا اور اس کا سب سے بڑا تجارتی سامان تھا۔ وہ بیمار پڑ گیا۔ اس نے ان دونوں کو بلا کر اپنے مال کے متعلق وصیت کی تمیم داری کہتے ہیں کہ جب وہ مر گیا تو ہم نے اس کا پیالہ ایک ہزار درہم میں بیچ کر رقم آپس میں برابر برابر تقسیم کر لی۔ جب ہم سفر سے واپس لوٹے تو باقی مال زید بن ابی مریم کے گھروالوں کے حوالے کر دیا جب انہوں نے اس پیالے کے متعلق ہم سے پوچھا تو ہم نے جواب دیا کہ متوفی نے اس مال کے علاوہ کوئی چیز ہمارے حوالے نہیں کی۔ جب میں مسلمان ہوا تو مجھے اپنے اس گناہ کا کڑی طرح احساس ہوا۔ چنانچہ میں زید بن ابی مریم کے گھروالوں کے پاس آیا اور ان کو تمام واقعہ کہہ سنایا اور ان کو پانچ سو درہم لوٹا دیئے اور انہیں یہ بھی بتا دیا کہ پانچ سو درہم میرے ساتھی کے پاس ہیں۔ وہ لوگ دعوت لے کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس حاضر ہوئے آپ نے ان کے ثبوت طلب کیا مگر وہ ثبوت ہیٹانہ کر سکے۔ آپ نے ان کے دین کے مطابق ان سے حلف کا مطالبہ کیا۔ اُس وقت اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ (المائدہ-۱۲۵)**۔ آخر تک عمر بن العاص اور ہمیں نے حلف اٹھایا اور عدی بن بدار سے پانچ ہزار درہم لئے گئے یہی حدیث بخاری ابن ابی زائدہ حضرت عبداللہ بن عباس کے حوالے سے ان الفاظ میں نقل کرتے ہیں۔

"تمیم داری اور عدی بن بدار مکہ میں تجارت وغیرہ کے لئے آیا کرتے تھے۔ ایک دفعہ نبوہم کا ایک آدمی بھی تجارت کی غرض سے ان کے ساتھ نکلا۔ اور وہ کسی ایسے علاقے میں فوت ہو گیا جہاں کوئی مسلمان نہ رہتا تھا بنا بریں اس نے ان دونوں کو وصیت کر دی انہوں نے اس کا ترکہ اُس کے گھروالوں کے حوالے کر دیا مگر چاندی کا بڑا پیالہ جس پر سونے کے نقش و نگار بنے ہوئے تھے چھپایا۔ متوفی کے گھروالوں نے جب سامان میں وہ پیالہ نہ پایا تو وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ آپ نے ان سے حلف لیا کہ انہوں نے نہ تو کچھ چھپایا اور نہ کچھ

ضائع کیا ہے۔ کچھ عرصہ کے بعد اس پیالے کو تھکے میں پہچان لیا گیا۔ پیالہ فرید نے والوں نے کہا کہ انہوں نے یہ پیالہ تمیم داری اور عدی سے خریدا ہے۔ چنانچہ نبوتہم میں سے متونی کے وقت نے کھڑے ہو کر حلف اٹھایا کہ یہ پیالہ مرنے والے ہی کا ہے اور ان کی شہادت تمیم داری اور عدی کی شہادت سے زیادہ قیرین صحت ہے نیز انہوں نے زیادتی کا ارتکاب نہیں کیا اور اگر وہ ایسا کریں تو وہ سخت ظالم ہیں۔ اور بعد ازاں انہوں نے یہ پیالہ لے لیا اور تمیم داری اور عدی بن ہدار کے بارے میں مندرجہ بالا آیت نازل ہوئی۔

جہور سلف کا مسلک اس آیت کے فتویٰ کے مطابق ہے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں سورہ مادہ سب سے آخر میں نازل ہوئی پس جو تم اس میں حرام پاؤ اسے حرام سمجھو۔ حضرت عبد اللہ بن عباسؓ سے صحت کے ساتھ منقول ہے کہ انہوں نے فرمایا: یہ آیت ایسے شخص کے بارے میں نازل ہوئی ہے جس کی موت کے وقت مسلمان موجود ہوں اللہ تعالیٰ نے اس کو حکم دیا ہے کہ وہ اپنی وصیت پر دو عادل مسلمانوں کو گواہ بنا لے اور آخر ان میں سے ایک کو گواہ نہ بنائے۔ اگر ان کی شہادت مشکوک ہو جائے تو نماز عصر کے بعد ان سے حلف لیا جائے کہ انہوں نے اپنی شہادت کے بدلے کوئی مالی منفعت حاصل نہیں کی۔ اور گذشتہ سطور میں گزر چکا ہے کہ حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ نے اس کے مطابق فیصلہ کیا ہے۔

امام سفیان ثوریؒ عمر بن شریحؓ سے روایت کرتے ہیں کہ سورہ المائدہ کا کوئی حکم منسوخ نہیں ہوا۔
وکیع سعید بن المسیبؓ سے روایت کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے ارشاد اَوْ آخِرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ سے مراد اہل کتاب ہیں۔

امام سعید بن المسیبؓ سے صحیح سند کے ساتھ منقول ہے کہ اس آیت کریمہ کا مفہوم ہے۔

مِنْ غَيْرِ اَهْلِ مِلَّتِكُمْ

قاضی شریحؓ سے منقول ہے کہ انہوں نے فرمایا: مسلمانوں پر مشرکین کی شہادت سوائے وصیت کے معاملے میں کہیں بھی جائز نہیں اور وصیت میں بھی اس وقت جائز ہے جبکہ سفر میں ہو۔

لہ سنن ابی داؤد جلد ۲ ص ۳۳۷، المعنی جلد ۶ ص ۳۰۶، المعنی جلد ۹ ص ۴۰۴، المعنی جلد ۹ ص ۴۰۴

۴۰۴، المعنی جلد ۹ ص ۴۰۴، معنی عبد الرزاق جلد ۳ ص ۳۶، المعنی جلد ۹ ص ۴۰۴، معنی عبد الرزاق جلد ۳ ص ۳۶، المعنی جلد ۹ ص ۴۰۴

۴۰۴، المعنی جلد ۹ ص ۴۰۴، المعنی جلد ۹ ص ۴۰۴

آیت طیبہ ”وَ الْآخِرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ“ کا مفہوم سعید بن جبیر نے یوں بیان کیا ہے: ”جب توفیٰ مشرکین کے علاقے میں ہو تب وہ اہل کتاب میں سے دو آدمیوں کو وصیت کرے۔ وہ دونوں نماز عصر کے بعد حلف اٹھائیں۔ اگر ان کے حلف اٹھانے کے بعد پتہ چل جائے کہ ان دونوں نے اس وصیت کے بارے میں خیانت کی ہے تو وصیت کرنے والے کے ولی حلف اٹھائیں گے کہ یہ معاملہ دراصل اس طرح ہے اور وہ اس کا استحقاق رکھتے ہیں۔“
 امام شعبی کے نزدیک اس آیت میں مراد لوگ یہوود و نصاریٰ ہیں۔“

حضرت مجاہدؒ، یحییٰ بن یزیدؒ اور محمد بن سیرینؒ ”مَنْ غَيْرِكُمْ“ سے ”مَنْ غَيْرِ أَهْلِ الْبَلَدِ“ یعنی غیر مسلم مراد لیتے ہیں۔“

یہ ہیں آئمۃ المسلمین جن میں ابو موسیٰ اشعریؒ، عبداللہ بن عباسؒ، علی بن ابی طالب رضی اللہ تعالیٰ عنہم جیسے صحابہ کا نام آتا ہے۔ ان کا ذکر علامہ

ابن حزمؒ نے (المحلی میں کیا ہے۔“
 نیز علامہ ابوالعلیٰ نے حضرت عبداللہ بن مسعود کا بھی یہی بتایا ہے۔ اور ان کی رائے کے خلاف کسی صحابیؒ کی رائے منقول نہیں۔

تابعین میں سے عمرو بن شریحؒ، قاضی شریحؒ، عبیدہ سلمانیؒ، ابراہیم نخعیؒ، شعبیؒ، سعید بن المسیبؒ، سعید بن جبیرؒ، محمد بن سیرینؒ اور یحییٰ بن یزیدؒ جیسے بزرگ اسی رائے کے حامل ہیں۔
 تبع تابعین میں سے سفیان ثوریؒ، یحییٰ بن حمزہؒ، اوزاعیؒ جیسے ائمہ فقہ اس قول کی تائید کرتے ہیں اور ان کے علاوہ امام ابو عبیدہ امام احمد بن حنبل اور جمہور فقہائے اہل حدیث اور تمام اہل ظاہر کا یہی مذہب ہے۔“

بعض دیگر اہل علم ان سے اختلاف کرتے ہیں پھر ان میں بھی اس آیت کی تخریج کے ضمن میں اختلاف پایا جاتا ہے اور ان میں تین اقوال پائے جاتے ہیں۔

اول مَنْ غَيْرِكُمْ سے مراد ہے مَنْ غَيْرِ قَدَيْسِ لَيْكُكُمْ (یعنی تمہارے قبیلے کے علاوہ دوسرے قبیلے میں سے) یہ مفہوم حضرت حسن بصریؒ اور زہریؒ سے منقول ہے۔
 ثانی دوسری رائے یہ ہے کہ آیت فسوخ ہے اس رائے کے حامل کھ زید بن اسلمؒ ہیں۔

۱۔ المحلی جلد ۲ ص ۴۸، ۲۔ المحلی جلد ۲ ص ۴۸، ۳۔ المحلی جلد ۲ ص ۴۸، ۴۔ المحلی جلد ۲ ص ۴۸

۵۔ المحلی جلد ۲ ص ۴۸، ۶۔ المحلی جلد ۲ ص ۴۸، ۷۔ المحلی جلد ۲ ص ۴۸، ۸۔ المحلی جلد ۲ ص ۴۸

تالث تیسری رائے یہ ہے کہ آیت مذکورہ میں شہادت سے مراد وہ معروف شہادت نہیں ہے بلکہ اس سے مراد وژناہ کے لئے وصی کا حلف ہے۔

ان تینوں آراء کا جواب یوں دیا جاتا ہے۔
 نسخ کا دعویٰ تو صحیح نہیں ہے کیونکہ دعویٰ نسخ سے مراد تو یہ ہوگی کہ اب اس آیت کا حکم منسوخ اور باطل ہے اور اب اس پر عمل کرنا جائز نہیں اور اب یہ دین کا جزو نہیں۔ یہ رائے کسی ایسی صحیح دلیل کے بغیر جس کی متعارض کوئی اور دلیل نہ ہو۔ قبول نہیں کی جاسکتی اور قطعاً ممکن نہیں کہ کوئی شخص ایسی صحیح نص ہتیا کر سکے جو زمانی اعتبار سے اس سے متاخر اور اپنے مفہوم میں اس کے مخالف ہو اور ان دونوں میں تطبیق بھی ممکن نہ ہو۔ اگر اس قسم کی کوئی دلیل موجود تب تو نسخ صحیح ہے ورنہ نسخ کے قائل کے پاس مجرد دعویٰ باطل کے سوا کچھ بھی نہیں۔

صحابی خواتین میں جو سب سے زیادہ قرآن کا فہم رکھنے والی خاتون ہیں۔ وہ فرماتی ہیں کہ سورہ "المائدہ" میں سے کوئی چیز منسوخ نہیں۔ سلف میں کچھ اور اہل علم بھی یہی راتے رکھتے ہیں۔ نبیؐ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے بعد صحابہ کرام نے اس پر عمل بھی کیا ہے اگر نسخ کے دعوے کو کسی دلیل کے بغیر قبول کر لیا جلتے تو ہر شخص اپنے مخالف کی دلیل کو منسوخ کہہ کر رد کر دے گا۔ گویا نسخ کا قائل یہ نہیں جانتا کہ نسخ سے مراد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس حکم پر عمل کرنا حرام قرار دے دیا ہے اب یہ حکم دین اور شریعت کا حصہ نہیں رہا۔

دوسری رائے کے "مِنْ غَيْرِكُمْ" سے مراد "مِنْ غَيْرِ قَبِيْلَتِكُمْ" ہے تو اس کا بطلان صاف واضح ہے کیونکہ آیت کی ابتدا میں کسی قبیلے کو مخاطب نہیں کیا گیا بلکہ تمام اہل ایمان مخاطب ہیں۔ "مِنْ غَيْرِكُمْ" سے مراد "غَيْرِ مَوْءِنِيْنَ" (یعنی کفار کے سوا کوئی اور نہیں) اور اس مفہوم میں کوئی شک نہیں۔ اور جس کسی نے اس آیت سے مراد "مِنْ غَيْرِ قَبِيْلَتِكُمْ" لیا ہے تو یہ محض ایک عالم کی لغزش ہے جو اس بات کی دلیل ہے کہ وہ آیت پر غور کرنے سے قاصر رہا ہے۔
 رہا تیسرا قول کہ یہاں شہادت سے مراد اوصیاء کا حلف ہے تو یہ درج ذیل وجوہات کی بنا پر باطل ہے۔

- ۱۔ اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں شہادۃ بَيْنِكُمْ کہا ہے اِيْمَانَ بَيْنِكُمْ نہیں ہے۔
- ۲۔ آیت کریمہ میں "اِشْكَانِ" (یعنی دو) کا ذکر کیا گیا ہے اور حلف دو کے ساتھ مخصوص نہیں ہے۔

۳۔ مراد ہیں اُمّ المؤمنین عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا۔ ان کا قول گزشتہ سطور میں گزر چکا ہے۔

۳۔ قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ نے "ذَوَاعْدِلٍ يَتَّقُونَ" کی قید لگائی ہے۔ مگر حلف میں عدالت کی شرط نہیں ہوتی۔

۴۔ اس کے بعد اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے "أَوْ الْخِرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ" اور حلف میں اس قسم کی شرط بھی نہیں ہوتی۔

۵۔ اللہ تعالیٰ نے اس میں حالت سفر کی لگائی ہے۔ مگر حلف میں اس قسم کی قید نہیں ہوتی۔

۶۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے۔ "وَلَا تَكْتُمُوا شَهَادَةَ اللَّهِ إِنَّا ذَا لِمَنْ الْأَشْعَيْنِ" مگر حلف اٹھاتے وقت اس قسم کے الفاظ نہیں کہے جاتے۔ بلکہ قرآن مجید میں اس کی ایک اور تفسیر بھی ہے جو اس بات کی واضح دلیل ہے کہ آیت کریمہ میں شہادت مراد ہے۔ ارشاد ہے۔

وَلَا تَكْتُمُوا شَهَادَةَ اللَّهِ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ إِشْرَاقُ قَلْبِهِ (البقرة۔ ۲۸۳)

اور گواہی کو مت چھپاؤ اور جو کوئی گواہی کو چھپائے اس کا دل گناہ آلود ہے۔

۷۔ پھر اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔

ذَٰلِكَ أَذِّنُكَ أَنْ يَأْتُوا بِالشَّهَادَةِ عَلَىٰ وَجْهِهَا۔ (المائدة۔ ۱۰۸)

اس طرح اس بات کا زیادہ امکان ہے کہ یہ لوگ شہادت کو صحیح طور پر ادا کریں۔

حلف کے معاملے میں اس قسم کے الفاظ کہیں نہیں آتے۔

۸۔ اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے۔

أَوْ يَحْفُوا أَنْ تُرَدَّ أَيْمَانُ بَعْدَ أَيْمَانِهِمْ (المائدة۔ ۱۰۸)

یا اُن کو غدشہ ہو کہ اُن کے حلف کے بعد حلف کو رد کر دیا جائے گا۔

یہاں اللہ تعالیٰ نے حلف کو شہادت کے بالمقابل ذکر کیا ہے اور یہ اس بات کی تصریح ہے کہ یہاں حلف اور شہادت میں تغایر ہے۔

۹۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے۔

فَيُقْسِمَانِ بِاللَّهِ لَشَهَادَتِنَا أَحَقُّ مِنْ شَهَادَتِهِمَا (المائدة۔ ۱۰۷)

وہ اللہ کی قسم کھائیں کہ اُن کی گواہی فریق ثانی کی گواہی سے سچی ہے۔

یہاں شہادت اور حلف کو علیحدہ علیحدہ بیان کیا ہے۔ اگر حلف مدعا علیحدہ کے ذمہ ہوتا تو ان دونوں کی گواہی کی ضرورت نہ ہوتی اور قسم اٹھا کر ہی کہہ دینا کافی ہوتا کہ انہوں نے خیانت نہیں کی۔

۱۰۔ اس آیت کریمہ کے مطابق گواہ اللہ تعالیٰ کے نام پر حلف اٹھا کر کہتے ہیں "لَا نَكْتُمُ شَهَادَةَ اللَّهِ" (ہم اللہ تعالیٰ کی گواہی کو نہیں چھپائیں گے) اور اگر یہاں شہادت سے مراد قسم ہوتی

تو آیت کا مفہوم یوں ہوتا۔ یَخْلِقَانِ بِاللّٰهِ لَا تَكْفُرُوۡا بِاللّٰهِ بِمَا كَفَرْتُمْ اَلَيْسَ لَكُمْ اٰلِهَةٌ اِلَّا اللّٰهُ كَذٰلِكَ يَضَلُّوۡنَ (یعنی وہ قسم اٹھائیں کہ وہ قسم کو نہیں چھپاتیں گے) اور اس فقرے کا کوئی معنی نہیں۔ یہ کہنا کیسے صحیح ہو سکتا ہے۔ "اِحْلَافِ اِنَّكَ لَا تَكْفُرُوۡا حٰلَفَاكَ (تو حلف اٹھا کہ تو حلف کو نہیں چھپائے گا)

۱۱۔ قرآن اور سنت میں "شہادت" کا لفظ اپنے معروف معنوں میں مستعمل ہے مثلاً اَقِيْمُوۡا الشَّهَادَةَ لِلّٰهِ (اللہ تعالیٰ کے لئے گواہی قائم کرو) وَاَسْتَشْهِدُوۡا شٰہِدِيۡنَ مِنْ رِّجَالِكُمْ (اپنے میں سے دو مردوں کو گواہ بنا لو)

وَاَشْهَدُوۡا ذٰوِ عَدْلٍ مِّنْكُمْ (اور اپنے میں سے دو عادل اشخاص کو گواہ بنا لو) اس کی اور بھی نظائر ہیں۔

مخالفین کی جانب سے اس بارے میں یہ اعتراض کیا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے سورۃ نور میں لعان کی قسموں کو "شہادت" سے موسوم کیا ہے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے۔ فَشَّهَادَةٌ اَحَدٌ مِّنْهُمْ اَرْبَعٌ شَهَادَاتٍ بِاللّٰهِ (النور-۶) ہے کہ وہ چار مرتبہ اللہ کی قسم کھا کر گواہی دیں۔

اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے۔

وَيَدْرُءُ عَنْهَا الْعَذَابَ اَنْ تَشْهَدَ اَرْبَعٌ شَهَادَاتٍ بِاللّٰهِ۔ اور اس عورت پر سزا صرف اس صورت میں مل سکتی ہے کہ وہ چار مرتبہ اللہ کی قسم کھا کر گواہی دے۔

اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ "لعان" کے سلسلے میں خاوند کی قسموں کو "شہادت" کا نام اس لئے دیا گیا کہ وہ بقیہ (ثبوت) کے قائم مقام ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اگر عورت اپنی صفائی میں حلف اٹھانے سے انکار کر دے تو اس کو رجم کر دیا جاتا ہے گا۔ اور عورت کی قسموں کو "شہادت" اس لئے کہا گیا ہے کیونکہ وہ خاوند کی قسموں کے بالمقابل ہیں۔

نیز یہی ایک حلف ہے جو تمام حلفوں میں سے ایک مخصوص طریقے سے اٹھایا جاتا ہے اور معاملے کی اہمیت کی بنا پر اس کو "شہادت" کا نام دیا گیا ہے۔

۱۲۔ اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے۔

شَهَادَةٌ بَيْنَكُمْ اِذَا احْضَرَ اَحَدُكُمْ الْمَوْتَ (المائدة-۱۰۶) جب تم میں سے کسی کے مرنے کا وقت آن پہنچے تو تمہاری آپس کی شہادت۔

مندرجہ بالا آیت مبارکہ سے ظاہر ہوا کہ آیت کا وہ مفہوم صحیح نہیں جو یہ حضرات لیتے ہیں۔ یعنی آیت کریمہ کا معنی اَيْمَانٌ بَيْنَكُمْ اِذَا احْضَرَ اَحَدُكُمْ الْمَوْتَ لینا صحیح نہیں کیونکہ ایسے

وقت میں وصیت کرنے والا دو گواہوں کا محتاج ہوا کرتا ہے۔
 ۱۳۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم نے اسی مفہوم کے مطابق فیصلے کئے ہیں۔ آپ کا عمل اور آپ کے بعد صحابہ کرام کا تعامل اس آیت کی قطعی تفسیر ہے۔ اور اس کے علاوہ باقی تمام آراء باطل ہیں جن سے اجتناب ضروری ہے۔
دیگر اعتراضات بعض اہل علم کا خیال ہے کہ ہماری رائے درج ذیل وجوہ کی بنا پر اصول و قیاس کے خلاف ہے۔

۱۔ اس میں کافر کی شہادت کو وقعت دی گئی ہے۔ حالانکہ کفار کی شہادت سرے سے معتبر ہی نہیں۔

۲۔ اس سے گواہ کو مجبوس کرنا لازم آتا ہے۔ حالانکہ گواہ کو مجبوس نہیں کیا جاسکتا۔

۳۔ اس سے لازم آتا ہے کہ گواہ سے حلف لیا جائے۔ حالانکہ گواہ پر حلف نہیں۔

۴۔ اس سے دونوں فریقوں کے گواہ ہوں میں سے ایک فریق کے گواہوں سے یہ حلف لینا متضمن ہوتا ہے کہ ان کی شہادت دوسرے فریق کے گواہوں کی شہادت سے سچی ہے۔

۵۔ اس سے مدعیوں کی خود اپنے لئے شہادت لازم آتی ہے اور مجرّد حلف کی بنا پر ان کا استحقاق ثابت ہوتا ہے۔

۶۔ اس میں اپنے حق کا دعویٰ کرنے والوں کے حلف کو دو گواہوں کی شہادت پر تھم کیا گیا ہے یہ اس صورت میں ہے جبکہ گواہوں کی خیانت ظاہر ہو گئی ہو۔ اگر اس حلف کو شہادت

تسلیم کر لیا جائے تو مدعی اپنے آپ پر کیسے گواہی دے سکتے ہیں؟ اور اگر اس کو حلف مان لیں تب

صرف مدعی کے حلف پر کسی گواہ یا حلف کو مدعا علیہ پر لوٹاتے بغیر کیسے فیصلہ کیا جاسکتا ہے؟

۷۔ اگر اس متوقف کو تسلیم کر لیا جائے تو اموال میں قسامہ کا پہلو نکل آئے گا۔ نیز مدعی کے حلف پر فیصلہ کرنا ہوگا جس کا کوئی قابل نہیں۔

یہ ہیں وہ اعتراضات جو عام طور پر پیش کئے جاتے ہیں ہم ان اعتراضات سے اللہ تعالیٰ

کی پناہ مانگتے ہیں اور اس سے عافیت طلب کرتے ہیں۔ کیونکہ یہ اعتراضات تو اللہ تعالیٰ کے فیصلوں اس کی شریعت اور اس کی کتاب پر وارد ہوتے ہیں۔

جواب تمام اعتراضات نص آیت کے خلاف اس سے متعارض اور محض باطل رائے

کا نتیجہ ہیں جس سے سلف پناہ مانگتے تھے۔ چونکہ باطل رائے سے اللہ تعالیٰ کی حرام ٹھہرائی ہوئی چیزوں کی تحلیل اور اس کی حلال کی ہوتی چیزوں کی تحریم متضمن ہوتی ہے۔

اور اس سے فرائض و واجبات کا استعاط لازم آتا ہے اس لئے سلف اس کی مذمت متفق ہیں۔ دین میں اس رائے کی بنیاد پر احکام اخذ کرنا حرام ہے۔ ہر چند کہ ان اعتراضات کا جواب دینا ضروری نہیں تاہم اس آیت میں پوشیدہ حکمت اور مصلحت کو واضح کرنے کے لئے ہم ان کا جواب دے رہے ہیں کیونکہ قرآن کے مطابق فیصلے کرنا دیگر تمام فیصلوں سے بہتر ہے۔

وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا
اہل ایمان کے لئے اللہ تعالیٰ سے بہتر
لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ۔
فیصلے کرنے والا کون ہے۔

نیز یہ باطل مسک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کے بھی خلاف ہے اور حدیث کے بارے میں ان حضرات کا رویہ ہے کہ جب کبھی کوئی حدیث ان کے مسک کے خلاف آجاتی ہے تو اپنی رائے کو چھوڑنے کی بجائے فوراً کہہ دیتے ہیں کہ حدیث اصول و قیاس کے خلاف ہے اس لئے ناقابل عمل ہے۔

کتاب و سنت کے مطابق فیصلے کرنے والوں کی رائے یہ ہے کہ اس قسم کی آراء و تحقیقات سب بڑا باطل ہیں (جن کی بنیاد پر قرآن و سنت کی نصوص کو رد کیا جاتا ہے) کیونکہ یہ آراء اصولوں کے خلاف ہیں۔ وہ اصول کیا ہیں؟ کتاب و سنت۔ چونکہ یہ آراء واضح طور پر کتاب و سنت کی مخالفت کرتی ہیں۔ اس لئے قطعی طور پر باطل ہیں۔ اللہ تعالیٰ کا فیصلہ بنفسہ اصل کی حیثیت رکھتا ہے اور اس سے بالاتر ہو کر اس کی تائید کے لئے کوئی نظیر تلاش کی جائے۔

آئیے اب (اس کی تمہید کے بعد) ہم آپ کی خدمت میں ان تمام اعتراضات کا مفصل جواب پیش کرتے ہیں۔

آپ کا اعتراض ہے کہ اس سے کافر کی شہادت کی وقعت لازم آتی ہے۔ حالانکہ کافر کی شہادت سرے سے معتبر ہی نہیں۔

ہم کہتے ہیں کہ یہ اعتراض امام ابوحنیفہؒ کے اصحاب کیسے کر سکتے ہیں حالانکہ خود ان کا مذہب یہ ہے کہ کفار کی شہادت آپس میں ہر معاملے میں جائز ہے؟

امام مالکؒ کے اصحاب کے لئے یہ اعتراض کرنا یوں گوارا ہے حالانکہ وہ خود مسلمان طیب کی عدم موجودگی میں دو کافر طیبوں کی شہادت کو قبول کر لیتے ہیں اور یہ چیز قرآن مجید میں بھی موجود نہیں۔ تب نضر میں وصیت کے سلسلے میں مسلمان گواہوں کی عدم موجودگی میں دو کافر گواہوں کی شہادت کو کیوں قبول نہیں کرتے۔ درآں حالیکہ یہ چیز تو قرآن مجید میں موجود ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام نے اس کے مطابق فیصلے بھی کئے ہیں؟

حلف کو مشروع کیا ہے۔ یہاں دونوں مقدمات پر حلف دراصل مدعی کے موقف کی قوت کے ظاہر ہونے کے باعث ہے۔ لہذا یہ مدعی کی خود اپنے آپ پر اپنی شہادت کے ضمن میں نہیں آئیگا۔ بلکہ اس کے حلف کو اس کے موقف کی مضبوطی کے باعث شہادت کے قائم مقام تصور کیا جائے گا۔ جس طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مدعی کے پاس ایک گواہ کی بنا پر اس کے موقف کی مضبوطی کی وجہ سے اس سے حلف لیا ہے۔ یہاں بھی اوصیاء کی خیانت کے ظاہر ہو جانے کے بعد مدعیوں کا موقف قوی ہو گیا ہے۔ جس طرح مدعی کے پاس ایک گواہ ہونے کی وجہ سے مدعی کی جانب مضبوط ہوتی ہے۔

یاد دعا علیہ کے انکار حلف کے باعث مدعی کی جانب کو قوت کا فائدہ حاصل ہوتا ہے جس طرح میاں بیوی اگر کسی متاع پر اپنا اپنا دعویٰ کریں تو شہادت عرف کے مطابق ان دونوں میں ایک کا موقف قوی ہو جاتا ہے۔ اسی طرح کی بعض دوسری مثالیں بھی ہیں۔

آپ کا اعتراض ہے کہ اس سے قسامہ اموال کا پہلو نکل آئے گا۔ ہم کہتے ہیں خدا کی قسم یہ قسامہ اموال ہے جو قسامہ قتل سے زیادہ قابل قبول ہے۔ خاص طور پر لوٹ کے ظاہر ہونے کے بعد۔ دعویٰ قتل میں لوٹ کے ظاہر ہونے اور دعویٰ مال میں لوٹ کے ظاہر ہونے میں آخر فرق کیا ہے؟ کیا کوئی قیاس اس سے بھی زیادہ صحیح ہو سکتا ہے؟

امام مالک کے اصحاب نے تو اموال میں قسامہ کا ذکر کیا ہے چنانچہ اس کی مثال یہ ہے کہ ایک شخص کے گھر ڈاکہ پڑتا ہے اور لوگوں کے سامنے ڈاکو سب کچھ لوٹ کر لے جاتے ہیں مگر لوگ عینی شہادت دینے سے قاصر رہتے ہیں کہ ڈاکو کیا کچھ لے گئے ہیں البتہ یہ سب کو معلوم ہے کہ ڈاکہ پڑا ہے اور ڈاکو گھر کا سامان لوٹ کر لے گئے ہیں۔ علامہ ابن القاسم اور علامہ ابن الماجنون کہتے ہیں کہ لوٹنے والے سے حلف لے کر اس کے قول کا اعتبار کیا جائے گا۔ علامہ مظرف علامہ ابن کنانہ اور علامہ ابن حبیب کی رائے یہ ہے کہ لٹنے والے کے قول کا اعتبار کیا جائے گا جیسا کہ گزشتہ صفحات میں گزر چکا ہے اور ہم ذکر کر چکے ہیں کہ اس رائے کو شیخ الاسلام ابن تیمیہ نے بھی اختیار کیا ہے۔ اور نیز ان کا تبصرہ بھی گزشتہ صفحات میں ہم نقل کر چکے ہیں۔

کسی صاحب علم کے دل میں اس بارے میں کسی شک و شبہہ کا گز نہیں ہو سکتا کہ اموال میں قوت موقف کا اعتبار کرنا جو بدل سے براح نہیں ہیں۔ اولیٰ ہے۔ اگر یہ کہا جائے کہ قتل کے جھگڑوں میں احتیاط قسامہ کے اصول کو اختیار کرنے سے مانع نہیں۔ اگرچہ اس قسامہ کے باعث مقسم علیہ کے خون کا مستحق ہی کیوں نہ ہو۔

پھر وہ فقہاء جو قسامہ میں دیت واجب کرتے ہیں ان کے قول کی حقیقت یہ ہے کہ قتل اور مال میں اس کو واجب کرنے کا ذریعہ قسامہ ہے۔ اسی طرح یہاں بھی قسامہ مال دیت کے برابر ہے۔ یہ خصوصیات قتل میں صحیح اور واضح ترین قیاس ہے۔ واضح ہو گیا کہ حق دراصل اس آیت کریمہ کے مہجرات کو اختیار کرنے ہی میں مضمر ہے اور اس سے کوئی مقرر نہیں یض قیاس اور مصلحت کا تقاضا بھی یہی ہے۔

و بالله التوفیق

کفار کی شہادت اور نظریہ ضرورت

ہمارے اُستاد شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ امام احمد بن حنبلؒ کا قول نقل کرتے ہیں کہ اس مقام پر کفار کی شہادت قبول کرنا ضرورت کے تحت ہے۔ پھر ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں کہ یہ علت تقاضا کرتی ہے کہ خواہ سفر ہو یا حضر ضرورت کے وقت کفار کی شہادت قبول کی جائے گی۔

بنابراین اگر یہ کہا جائے کہ کفار ایک دوسرے کے متعلق شہادت میں حلف اٹھائیں۔ جس طرح وہ سفر وغیرہ میں مسلمانوں کی وصیت کے متعلق شہادت میں حلف اٹھاتے ہیں تو یہ صحیح ہے۔ اگر یہ کہا جائے کہ ان کی شہادت ان کے حلف کے ساتھ ہر اس جگہ قابل قبول ہے جہاں مسلمانوں کی شہادت ہتیا نہیں ہو سکتی تو اس کا پہلو بھی نکل سکتا ہے۔ اور یہ بدل مطلق بن سکتا ہے۔

شیخ الاسلام فرماتے ہیں۔

اس کی تائید وہ واقعہ بھی کرتا ہے جو قاضی (ابولعلیؒ) نے استدلال کرتے ہوئے نقل کیا ہے۔ اور یہ واقعہ امام ابو عبیدہؒ کی کتاب "الناسخ والمنسوخ" میں موجود ہے۔ حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے زمانے میں ایک شخص سفر پر نکلا اس کے ساتھ دو اور مسلمان بھی تھے۔ جب وہ ایک بستی میں پہنچے تو وہ شخص بیمار پڑ گیا۔ اُس نے اپنا تمام مال ان دونوں ساتھیوں کے حوالے کر دیا اور وصیت کی کہ وہ اس مال کو اس کے وارثوں تک پہنچادیں نیز اس نے ان دونوں درخواست کی کہ وہ چند آدمی بلوادیں تاکہ ان کو اس وصیت پر گواہ بنایا جاسکے مگر ان کو اس بستی سے کوئی مسلمان نہ ملا۔ وہ یہود و نصاریٰ ہیں سے چند لوگوں کو لے آئے اور ان کو اس وصیت پر گواہ بنایا اس کے بعد تمام قصہ بیان کیا ہے۔ اس کے بعد کا واقعہ یوں ہے کہ وہ سب حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ انہوں نے نصرائیوں اور یہودیوں سے کہا کہ وہ حلف اٹھائیں کہ متوفی نے یہ ترکہ چھوڑا ہے اور یہ کہ اس کی شہادت ان دو مسلمانوں کی شہادت سے سچی ہے۔ پھر حضرت عبداللہ بن مسعود متوفی کے وارثوں سے فرمایا کہ وہ حلف اٹھائیں کہ ان یہودی اور نصرائی گواہوں کی شہادت سچی ہے۔ ان لوگوں نے حلف اٹھایا اور حضرت عبداللہ بن مسعود نے یہود و نصاریٰ کی شہادت پر ان دو مسلمانوں سے ترکہ لے کر وراثہ کے حوالے کر دیا۔

یہ میت کی وصیت پر شہادت کی ایک نظیر ہے جس میں عبداللہ بن مسعود نے وراثت سے حلف لے کر ان کے حق میں فیصلہ دے دیا کیونکہ وہ مدعی تھے۔ حالانکہ اگر میت کی وصیت پر شہادت موجود ہو تو مدعی سے حلف لینے کی ضرورت نہیں ہوتی۔ شاید حضرت عبداللہ بن مسعود کا خیال یہ ہو کہ وصیت پر ذمیوں کی شہادت کی وجہ سے مدعی سے حلف لینا بہتر ہے۔

قاضی (ابو یعلیٰ) نے اس ضمن میں ایسے کے دعویٰ اسلام کا ذکر کرتے ہوئے امام احمد بن حنبل کا یہ قول نقل کیا ہے کہ اگر کوئی جنگی قیدی اپنے مسلمان ہونے کا دعویٰ کرے اور کفار میں سے گواہ پیش کرے تو ان کی گواہی قبول کی جائے گی۔

امام احمد بن حنبل کا یہ قول علامہ حنبل، صالح بن احمد بن حنبل اور اسحاق بن ابراہیم نے روایت کیا ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ عادل گواہ ہوتا کرتے ہیں۔ مگر علامہ عبداللہ بن احمد بن حنبل اور ابوطالب نے عدم جواز روایت کیا ہے۔ ہمارے استاذ شیخ الاسلام ابن تیمیہ فرماتے ہیں۔

بنا بریں ہر وہ موقع جہاں نص موجود نہ ہو وہاں امام احمد سے عام طور پر دو قول منقول ہوتے ہیں مگر راولوں نے مطابقت حلف کا ذکر نہیں کیا۔ لہذا یہ کہا جاسکتا ہے کہ حلف کا مطالبہ اس وقت کیا جاتا ہے جب شہادت شہادت بدل ہو جیسا کہ مسئلہ وصیت میں اس پر بحث گزر چکی ہے۔ اس کے برعکس اگر وہ اصل شاہد ہوں تو ان سے حلف کا مطالبہ نہیں کیا جاسکتا۔ واللہ اعلم۔

کفار کے اہل کتاب ہونے کی شرط شیخ الاسلام ابن تیمیہ فرماتے ہیں: کیا وصیت کی شہادت میں کفار کے اپنے دین کے مطابق

ان کی عدالت کا اعتبار ہو گا؟ ہمارے اصحاب کے عموم کلام سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان کی عدالت معتبر نہیں مگر جب ہم ایک دوسرے پر ان کی شہادت کو قبول کر لیتے ہیں تو ان کے دین کے مطابق ان کی عدالت کا بھی اعتبار کرنا ہو گا۔ قاضی (ابو یعلیٰ) نے تصریح کی ہے کہ ان حالات میں ان کی عدالت غیر معتبر ہے۔ حالانکہ قرآن ان کی عدالت پر دلالت کرتا ہے۔ نیز قاضی (ابو یعلیٰ) نے یہ تصریح بھی کی ہے کہ ان حالات میں فاسق مسلمانوں کی شہادت بھی قابل قبول نہیں۔ انہوں نے اس کو مؤید وفاق قرار دیتے ہوئے اس کو معذور سمجھا ہے۔

ان غیر مسلم گواہوں پر ان کے اہل کتاب ہونے کی شرط عائد کرنے کے بارے میں دو روایتیں منقول ہیں مگر ظاہری قرائن عدم اشتراط پر دلالت کرتے ہیں۔ اور یہی صحیح ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اہل ایمان سے فرمایا ہے **أَوَاحِرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ أَوْ مِنْ غَيْرِكُمْ** سے مراد

غیر مومن ہیں۔ اور غیر مومن کا اطلاق تمام کفار پر ہو گا۔ نیز یہ مقام ضرورت ہے۔ اور یہ بھی ممکن ہے کہ بعض مواقع پر اہل کتاب میں سے بھی کوئی گواہ مہیا نہ ہو سکے اور غیر مسلم گواہوں پر اہل کتاب کی ہونے کی قید لگانے پر کوئی دلیل نہیں۔ نیز یہ کہ نص اپنے عموم کی متقاضی ہونے کے ساتھ ساتھ عمل رخصت کو بھی مستلزم ہے۔

کافر عورتوں کی شہادت اگر اس سے فروری مسائل کی تخریج کی جائے تو کیا ایک کافر مرد اور دو کافر عورتوں کی شہادت قابل قبول ہے؟

اس سلسلہ میں ہمارے علم کے مطابق امام احمد سے کوئی رائے منقول نہیں۔ البتہ مالی خصوصیات میں ایک مسلمان مرد اور دو مسلمان عورتوں کو گواہی پر قیاس کرتے ہوئے اس کے جواز کا احتمال موجود ہے۔ امام ابو محمد ابن حزمؒ بھی رائے رکھتے تھے۔ ابن حزمؒ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں۔

”أَلَيْسَتْ شَهَادَةُ الْمَرْعَةِ مِثْلُ نِصْفِ شَهَادَةِ الرَّجُلِ“ (کیا عورت کی شہادت مرد کی شہادت کے نصف کے برابر نہیں؟) حدیث کا عموم اس امر کا بھی جواز مہیا کرتا ہے کہ چار کافر عورتوں کی شہادت قبول کی جاسکتی ہے۔ اور بوقت ضرورت یہ جواز بعید از قیاس بھی نہیں۔ کیونکہ ہو سکتا ہے کہ اس موقع پر صرف عورتیں ہی مہیا ہو سکتی ہوں۔ یہ تو تفقہ کا اعلیٰ درجہ ہے۔

کیا وہ فیصلہ جو اس آیت کے بغیر کیا جائے اس کے تناقض تصور کیا جائے گا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ ذہلی مذہب کے اصول اس کے تناقض کا تقاضا کرتے ہیں کیونکہ یہ کتاب اللہ کے خلاف ہے۔ ہمارے استاد شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ ”المحرر“ تعلیقات میں فرماتے ہیں۔ ”اگر کوئی حج اس آیت کی منشا کے خلاف فیصلہ کرتا ہے تو اس کا فیصلہ صحیح نہیں کیونکہ اس نے کمزور دلائل کی بنا پر قرآن کی صریح نص کی مخالفت کی ہے“

بائیسواں ضابطہ

اقرار الزام

ملازم کے اقرار الزام کی بنا پر فیصلہ بلا اختلاف معتبر ہے۔ ملازم کے اقرار سے جو کچھ ثابت ہوتا ہے۔ اس کے متعلق مزید پوچھ گچھ نہ کی جائے گی اور تہمت قائم رہے گی۔ اس کی توجیہ یہ ہے کہ ملازم جب انشاء پر قدرت رکھتا ہے تو اخبار پر بھی قادر ہے آگے چل کر اس بارے میں دو قول ہو گئے ہیں کہ کوئی والی اپنے زمانہ ولایت میں جو کچھ جانتا ہے۔ اپنے مرتبہ اور عہدہ کی بنا پر تو فیصلہ کر سکتا ہے۔ کیا اس کے علاوہ بھی اپنے علم کے مطابق فیصلہ کر سکتا ہے۔

ہمارے فقہاء کہتے ہیں کہ اگر ہم یہ کہیں کہ حج یا والی مجرد اپنی معلومات کی بنیاد پر فیصلہ نہ کرے جب دو گواہ جن کی عدالت سے وہ مطمئن ہیں گواہی دیں تب وہ فیصلہ کر سکتا ہے۔ گواہوں کی عدالت کے متعلق حج کی معلومات اسے ان کے تزکیہ سے مستغنی کر دیتی ہیں۔

ایک ضعیف قول یہ بھی ہے کہ تہمت کے باعث گواہوں کا تزکیہ ضروری ہے۔ فقہاء کہتے ہیں اگر مدعا علیہ مدعا بے اقرار حج کی عدالت میں کرتا ہے تو صرف اسی صورت میں حج اس کے اقرار کی بنیاد فیصلہ کر سکتا ہے اور فیصلہ ملازم کے اقرار کی بنیاد پر فیصلہ ہو گا۔ حج کی اپنی معلومات کی بنیاد پر نہیں۔ اگر ملازم خفیہ طور پر حج کے پاس الزام کا اقرار کرتا ہے تو اس بارے میں ہمارے فقہاء کے دو قول ہیں۔ اور یہ بھی کہا جاتا ہے کہ وہ قطعی طور پر فیصلہ کر سکتا ہے۔ اگر حج کے پاس صرف ایک گواہ شہادت دیتا ہے تب کیا حج کی ذاتی معلومات اسے دوسرے گواہ سے مستغنی کرتی ہیں یا نہیں؟

اس ضمن میں غلبی مذہب میں راجح قول یہ ہے کہ وہ اس صورت میں بھی فیصلہ نہیں کر سکتا۔ اس کے دونوں پہلو ہیں۔ امام شافعی اور ان کے اصحاب کے مذہب کا حاصل بھی یہی ہے۔ اس سلسلے میں امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب قدرے زیادہ سخت ہے۔ مالکی فقہاء کے نزدیک حج کسی حال میں بھی مدعا بے متعلق اپنی ذاتی معلومات کے مطابق فیصلہ کرنے کا مجاز نہیں خواہ یہ معلومات اسے عہدہ کے دوران حاصل ہوئی ہوں یا اس عہدہ پر فائز ہونے سے

پہلے، خواہ عدالت کے اجلاس کے دوران حاصل ہوئی ہوں یا اس سے پہلے، خواہ عدالت کے محاکمہ کی کارروائی شروع ہونے سے پہلے یہ معلومات حاصل ہوئی ہوں یا اس کے بعد۔
علامہ عبد الملک اور علامہ سخنون کہتے ہیں کہ سماعت اور محاکمہ شروع ہونے کے بعد جج کو مدعا کے متعلق جو معلومات حاصل ہوں وہ ان کے مطابق فیصلہ کرنے کا مجاز ہے۔

فقہائے مالکیہ کہتے ہیں۔

جب ہم یہ کہتے ہیں کہ جج کو اپنی معلومات کی بنیاد پر فیصلہ نہ کرنا چاہئے تب اگر جج اپنی معلومات کے مطابق فیصلہ کر دیتا ہے (تو آیا اس کا فیصلہ نافذ کیا جائے گا؟) علامہ ابوالحسنؒ فرماتے ہیں ”ہمارے بعض اصحاب کے نزدیک یہ فیصلہ رد نہ ہوگا مگر میں اسے تسلیم نہیں کرتا“

مالکیہ کہتے ہیں کہ اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ اگر جج عدالت کے اجلاس کے علاوہ اور کہیں کسی چیز کا مشاہدہ کرتا ہے یا سنتا ہے تو وہ ان معلومات کی بنا پر فیصلہ کرنے کا مجاز نہیں اور اگر وہ ان معلومات کی بنا پر فیصلہ کر دیتا ہے تو یہ فیصلہ کالعدم تصور کیا جائے گا۔ اس کے علاوہ دوسری عدالت بھی اس فیصلے کو کالعدم قرار دے سکتی ہے۔ البتہ اختلاف صرف اس امر میں ہے کہ اگر فریقین عدالت کے اجلاس میں اقرار کریں تو ان معلومات کی بنا پر کیا ہوا فیصلہ کالعدم ہو جائے گا۔ مگر کوئی دوسری عدالت اس فیصلے کو کالعدم قرار نہیں دے سکتی۔

علامہؒ فرماتے ہیں کہ اگر فریقین عدالتی کارروائی کے لئے حاضر ہو کر کسی بات کا اقرار کر کے انکار کر دیں تو تب فیصلے کی نوعیت کیا ہوگی؟

امام مالکؒ اور علامہ ابن القاسم کہتے ہیں کہ اس بنیاد پر فیصلہ نہیں کیا جاسکتا علامہ عبد الملکؒ اور علامہ سخنون کے نزدیک جج اس بنیاد پر فیصلہ کرنے کا مجاز ہے۔ کیونکہ جب فریقین محاکمہ کے کیسے حاضر ہوئے تھے تو وہ اس بات پر رضامند تھے کہ ان کے اقرار کے مطابق فیصلہ ہو جائے اور اسی لئے انہوں نے اقرار کا قصد کیا تھا۔

یہ ہے امام مالکؒ کے مذہب کا لب لباب۔

فقہائے حنفیہ کہتے ہیں کہ اگر حاکم اپنے زمانہ ولایت یا محل ولایت میں کسی ایسی چیز کا مشاہدہ کرتا ہے جس کا تعلق حقوق العباد سے ہو تو وہ اس کے مطابق فیصلہ کرنے کا مجاز ہے۔ کیونکہ حاکم کی ذاتی معلومات دو گواہوں کی مانند ہیں بلکہ اس سے بھی بڑھ کر ہیں کیونکہ شہادت کا حاصل تو محض غلبہ نطن ہے اور مشاہدہ، معائنہ اور سماع سے حاصل شدہ علم یقین کا باعث ہوتا ہے۔ اور اگر حاکم

لے علامہ ابوالحسن علی بن محمدؒ

کو یہ معلومات اس کے زمانہ ولایت یا محل ولایت سے پہلے حاصل ہوتی ہوں تو امام ابوحنیفہؒ رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے کہ وہ ان معلومات کی بنیاد پر فیصلہ کرنے کا مجاز نہیں اور صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ حاکم ان معلومات کی بنیاد پر اسی طرح فیصلہ کر سکتا ہے جس طرح وہ دوران ولایت یا محل ولایت میں حاصل ہونے والی معلومات کی بنیاد پر فیصلہ کرنے کا مجاز ہے۔

امام ابوحنیفہؒ کے قول کے حامی فقہاء کہتے ہیں کہ حاکم اپنے شہر سے باہر ہو یا وہ اپنے عہدے پر مامور نہ ہو تو وہ محض ایک گواہ ہے اس کی حیثیت حاکم کی نہیں ہے اور صرف ایک گواہ کی شہادت قابل قبول نہیں۔ اس کی مثال ایسے ہی ہے۔ جیسے وہ کسی مقدمے میں "بینہ عادلہ" کا علم رکھتا ہے پھر اس کو جج بنا دیا جاتے تو وہ اس "بینہ" کے مطابق فیصلہ کرنے کا مجاز نہیں۔

فقہائے حنفیہ کہتے ہیں کہ حدود کے مقدمات میں جج اپنی معلومات اور علم کی بنیاد پر فیصلہ کرنے کا مجاز نہیں کیونکہ وہ حدود میں ایک فریق کی حیثیت رکھتا ہے نیز حدود اللہ تعالیٰ کا حق ہے۔ اس صورت میں جج اللہ تعالیٰ کا نائب ہے۔ البتہ قذف کا تعلق چونکہ حقوق العباد سے بھی ہے اس لئے وہ اس میں اپنی معلومات کے مطابق فیصلہ کر سکتا ہے۔

یہی صورت منیسات کی ہے۔ ملزم کو نشے کی حالت میں پایا گیا ہو یا اس پر نشہ کی علامات ظاہر ہوں۔

یہ حنفی مسلک کا حاصل۔

رہا ظاہر یہ کہ مذہب کا مذہب تو علامہ ابن حزم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جج پر یہ فرض عائد ہوتا ہے کہ قتل، مال، قصاص، زنا اور دیگر حدود کے مقدمات میں اپنے علم اور معلومات کے مطابق فیصلہ کرے۔ خواہ یہ معلومات اسے اپنے عہدے پر فائز ہونے سے پہلے حاصل ہوتی یا بعد میں بلکہ ابن حزم تو یہاں تک کہتے ہیں کہ بہترین فیصلہ وہ ہے جو جج اپنی ذاتی معلومات کی بنیاد پر کرتا ہے۔ پھر اقرار کی بنیاد پر اور بعد ازاں ثبوت اور گواہی کی بنیاد پر۔

صحابہ کرام کا تعامل، صحت کے ساتھ ثابت ہے کہ حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نے فرمایا۔

"اگر میں کسی کو حدود اللہ کی خلاف ورزی کرتے ہوئے دیکھوں تو میں اس کو اس وقت تک نہیں پکڑوں گا جب تک کہ میں اپنے علاوہ ایک گواہ ہوتا نہ کروں۔"

حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ انہوں نے عبدالرحمن بن عوف سے فرمایا۔

۱. الملئ جلد ۹ ص ۲۲۶، ۲. الملئ جلد ۹ ص ۲۲۶، ۳. الملئ جلد ۹ ص ۲۲۶، ۴. الملئ جلد ۹ ص ۲۲۶

”آپ کی کیا رائے ہے کہ اگر میں کسی شخص کو دیکھتا ہوں کہ اُس نے کسی کو قتل کر دیا ہے یا اس نے شراب پی ہے یا اس نے زنا کا ارتکاب کیا ہے (کیا میں اپنی معلومات کی بنیاد پر فیصلہ کر سکتا ہوں) حضرت عبدالرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ نے عرض کی۔

”آپ کی شہادت بس ایک آدمی کی شہادت ہے۔ حضرت عمرؓ نے فرمایا: ”آپ ٹھیکتے ہیں“ حضرت امیر معاویہؓ اور عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے بھی یہی قول منقول ہے۔

ضمآن کے واسطے سے حضرت عمرؓ سے منقول ہے کہ اُن کے پاس ایک ایسا مقدمہ لایا گیا جس کے بارے میں وہ خود کچھ معلومات رکھتے تھے۔ انہوں نے مدعی سے فرمایا۔

”اگر تم چاہو کہ میں شہادت دوں تب تو میں فیصلہ نہیں کروں گا۔ اور اگر تم چاہتے ہو کہ فیصلہ میں کروں تو پھر میں شہادت نہیں دوں گا۔“

تابعین کے فیصلوں کی نظیریں، صحت کے ساتھ ثابت ہے کہ قاضی شریحؒ کے پاس دو آدمی ایک جھگڑا لے کر آئے ان میں سے ایک شخص کے

پاس ایک گواہ تھا۔ اُس نے قاضی شریحؒ سے عرض کی کہ دوسرا گواہ آپ ہیں۔ قاضی شریحؒ نے اُس کے گواہ اور حلف کی بنیاد پر فیصلہ دے دیا۔ مگر اس میں جواز اور عدم جواز دونوں کا احتمال موجود ہے۔

امام شعبیؒ سے منقول ہے کہ انہوں نے فرمایا: ”میں بیک وقت قاضی اور شاہد نہیں بن سکتا۔“ وہ اہل علم جو اس بات کے قائل کہ قاضی اپنی معلومات کی بنیاد پر فیصلہ کر سکتا ہے۔ استدلال میں ہند بنت عقبہ (حضرت ابوسفیان

کی بیوی) کے قصے کی مثال پیش کرتے ہیں۔ جسے امام بخاریؒ اور امام مسلمؒ نے (حضرت عائشہؓ کے حوالے سے) روایت کیا ہے کہ ایک دفعہ ہند نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر ابوسفیان کی شکایت کی۔ آپ نے فیصلہ فرمایا کہ وہ اپنے اور اپنی اولاد کے لئے ابوسفیان کے مال میں سے بقدر کفایت لے سکتی ہیں۔ آپ نے نہ تو ہند زور جہ ابی سفیانؓ سے کوئی ثبوت طلب فرمایا۔ اور نہ ابوسفیانؓ کو مجلس میں حاضر ہونے کا حکم دیا۔

یہ استدلال بہت کمزور ہے۔ کیونکہ یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا عدالتی فیصلہ نہ تھا

۱۔ المغنی جلد ۹ صفحہ ۲۲۶، مصنف عبدالرزاق جلد ۳ صفحہ ۲۳۰، السنن الکبریٰ جلد ۱ صفحہ ۱۳۳، ۲۔ المغنی جلد ۹ صفحہ ۲۲۶، المغنی جلد ۹ صفحہ ۲۲۶۔

۳۔ المغنی جلد ۹ صفحہ ۲۲۶، ۴۔ المغنی جلد ۹ صفحہ ۲۲۶، ۵۔ صحیح بخاری جلد ۹ صفحہ ۵۰۶، صحیح مسلم جلد ۱۲ صفحہ ۱۲۶۔

عہدہ نے حضرت ابوبکر صدیقؓ سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ترکہ میں سے اپنا حق طلب کیا۔ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے ”ہماری (یعنی انبیاء کرام کی) اور اہل بیت نہیں ہوتی۔ ہم جو کچھ چھوڑتے ہیں وہ صدقہ ہوتا ہے۔“

لہذا اہل محمد اس مال سے کھائیں گے۔ خدا کی قسم میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صدقے میں ذرہ بھر تبدیلی نہیں کروں گا میں اس کو اسی طرح عمل میں لاؤں گا جس طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عمل میں لایا کرتے تھے چنانچہ حضرت ابوبکر صدیقؓ نے حضرت فاطمہؓ کو آنحضرت کا ترکہ دینے سے انکار کر دیا۔

اس حدیث سے استدلال کرنا بھی سہو ہے چونکہ حضرت ابوبکرؓ جانتے تھے کہ دین کے اصول کے مطابق یہ دعویٰ غلط ہے۔ لہذا اس دعویٰ کے موجبات کے مطابق فیصلہ کرنا جائز نہ ہوگا بلکہ یہ حضرت فاطمہؓ کا دعویٰ تھا۔ اور حضرت ابوبکرؓ کو علم تھا کہ وہ اس کی مستحق نہیں ہیں بلکہ یوں کہا جاسکتا ہے کہ اس دعویٰ کی حقیقت ان دعاوی کی سبھی جن کا اعلان واضح طور پر معلوم ہوتا ہے سیدۃ النساء رضی اللہ تعالیٰ عنہا پر اس دعویٰ کا اعلان مخفی رہ گیا۔ مگر اس کا باطل ہونا تمام خلفاء راشدین اور صحابہ کرام جانتے تھے حضرت ابوبکر صدیقؓ کے پاس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قول کی دلیل موجود تھی۔ بنا بریں انہوں نے اس دعویٰ کی سماعت ہی نہیں کی اور اس واضح دلیل کی موجبات پر عمل کیا جو ان کے علم میں تھی پھر حضرت عمرؓ اور دیگر اصحاب رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابوبکرؓ کے موقف کی تائید کی۔

یہ حج کی اپنی معلومات کے مطابق فیصلہ کرنا کیسے شمار کیا جاسکتا ہے؟ یہ معلومات فیرق ثانی پر کوئی حجت نہیں رکھتیں۔

علامہ ابن حزمؒ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی حدیث مبارکہ بَيْنْتُكَ اَفَيْبِنْتُهُ (یا تو شہوت میں کرے یا مدعا علیہ حلف اٹھائے گا) سے استدلال کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ایک حج جو باطل میں سے اصل حقائق کو معلوم کر سکتا ہے اس کی صداقت پر اس سے واضح اور کون سی دلیل ہو سکتی ہے؟ محمولہ بالا حدیث ظاہر یہ کہ تائید کرنے کی بجائے ان کے موقف کی تردید کرتی ہے کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے ”بَيْنْتُكَ (شہوت میں کر) اور بَيْنْتُهُ“ اس چیز کا نام ہے جو حج کو واضح کرنے اور وہ اس طرح کہ حق باطل میں سے صاف طور واضح اور تمیز ہو کر لوگوں پر عیاں ہو جائے مگر حاکم اور حج کی ذاتی معلومات ”بَيْنْتُهُ“ نہیں بن سکتیں۔

ظاہر یہ اپنے موقف کی تائید میں قرآن مجید کی یہ آیت بھی بطور دلیل پیش کرتے ہیں۔
 يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ
 (النساء - ۱۳۵) والے بن جاؤ۔

اور یہ سرگز انصاف نہیں ہے کہ حاکم یہ جانتے ہوئے بھی کہ فریقین میں سے کون ظالم اور کون مظلوم ہے۔ ان کو اپنے حال پر چھوڑ دے۔

مخالفین اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ ایسا کئے بغیر کوئی چارہ نہیں کیونکہ مظلوم کے پاس اپنی مظلومیت کا کوئی ثبوت نہیں۔ اس صورت میں جج اس کی دادرسی کرنے سے معذور ہے۔ اس کے پاس کوئی دلیل نہیں جس کی بنا پر وہ صاحب حق کو اس کا حق دلا سکے۔

سید الحکام صلوات اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں۔ "تم لوگ میرے پاس اپنے جھگڑے لے کر آتے ہیں۔ تم میں سے ایک اپنی دلیل پیش کرنے میں دوسرے سے زیادہ چرب زبان واقع ہوتا ہے۔ اور میں گمان کر لیتا ہوں کہ وہ سچا ہے۔ میں اس کے حق میں فیصلہ کر دیتا ہوں پس جس کسی کو میں فیصلے کے ذریعے اس کے بھائی کے حق میں سے کوئی چیز ڈول تو وہ اس کو نہ لے۔ کیونکہ میں جہنم کا کھڑا اسے کاٹ کر دیتا ہوں"۔
 اہل ظاہر کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ "تم میں سے کوئی شخص برائی دیکھے تو اس کو ہاتھ سے بدلنے کی کوشش کرے ہاتھ سے نہ بدل سکتا ہو تو زبان سے اور اگر زبان سے بھی نہ بدل سکتا ہو تو دل میں اس کو بُرا سمجھے۔"

اگر حاکم کسی شخص کو کسی دوسرے شخص پر ظلم کرتے ہوئے دیکھتا ہے یا وہ کسی شخص کا اپنی بیوی کو طلاق دینا یا اپنے غلام کو آزاد کرنا خود اپنے کانوں سے سنتا ہے پھر وہی شخص اگر اپنی بیوی کو اپنے پاس رکھنے اور اپنے غلام کو آزاد کرنے کی بجائے اسے فروخت کرنے پر مہتر ہے تو حقیقت وہ اس برائی کا ارتکاب کر رہا ہے جس کو ہاتھ سے بدلنے کا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا ہے۔

دیگر اہل علم اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس برائی کو بدلنے کا حکم دیا ہے جس کا بُرائی ہونا سب پر عیال ہو۔ اور اس کے بدلنے میں کوئی تہمت لاحق نہ ہو اگر حاکم کسی ایسے شخص کے معاملے میں دخل اندازی کر کے جس نے اپنی بیوی کو طلاق دے

۱۔ صحیح مسلم جلد ۱ ص ۱۱۱ صحیح بخاری جلد ۲ ص ۲۸۵ سنن ابن ماجہ جلد ۱ ص ۱۳۳ سنن بیہقی جلد ۱ ص ۱۲۱ سنن ابن ماجہ جلد ۱ ص ۱۳۳

دی ہے اور اپنی لونڈی کو آزاد کر دیا ہے اور اس پر اس کے پاس کوئی گواہ بھی نہیں ہے وہ اس کے اور اس کی بیوی کے درمیان تفریق کر دیتا ہے اور لونڈی کو آزاد کرنے کا حکم دیتا ہے تو یہ کام اگر چہ بظاہر برائی کو بدلنے کے زمرے میں آئے گا مگر لوگوں میں نشانہ تہمت بن جائے گا۔ اور اس کی نیک نامی کے متعلق مختلف باتیں نہیں گی۔

کیا کسی جج یا حاکم کے لئے جائز ہے کہ وہ شخص اس بنا پر کسی ایسے شخص کو جو مستورا الحال ہے۔ زنا میں شہرت نہیں رکھتا اس پر ایک گواہ تک نہیں پکڑ کر جرم کراوے کہ میں نے اس کو زنا کرتے دیکھا ہے یا اس کو قتل کراوے اور کہے کہ میں نے اسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو گالی دیتے ہوئے سنا ہے یا میاں بیوی میں اس بنا پر تفریق کراوے کہ میں نے اس شخص کو طلاق دیتے ہوئے سنا ہے۔ کیا یہ شخص تہمت کے علاوہ کچھ اور ہے؟

اگر یہ دروازہ کھول دیا جائے خاص طور پر اس زمانے کے جج کے لئے تو پھر ہر قاضی اور جج کو اپنے دشمن کو قتل کرنے، جرم کرنے، اس کی تفسیق کرنے اور اس کی بیوی کے درمیان تفریق کروانے کا بہانہ مل جائے گا اور خاص طور پر جبکہ دشمن ہو اور اس کا دشمن دشمنی کا ثبوت بھی نہ دے سکتا ہو۔ بلکہ اگر یہ رائے صحیح بھی ہوتی اور قانون یہ ہوتا کہ ایک جج اپنی معلومات اور علم و مشاہدہ کی بنیاد پر فیصلہ کرنے کا مجاز ہے تب بھی اس زمانے کے ججوں سے یہ اختیار لے لیا جائے۔ البتہ اگر یہ قانون صرف قاضی شریح، کعب بن سور، ایاس بن معاویہ، حسن بصری، عمران طلحی اور حفص بن غیاث اور ان جیسے دوسرے ججوں کے لئے ہو تو یہ بات قابل غور ہے حضرت ابو بکر صدیق، عبد الرحمن بن عوف، عبد اللہ بن عباس اور امیر معاویہ رضی اللہ عنہم نے اس بنیاد پر فیصلے سے منع فرمایا۔ اور صحابہ کرام میں سے کسی نے ان کی مخالفت نہیں کیا امام بیہقی وغیرہ نے نقل کیا ہے کہ حضرت ابو بکر صدیق نے فرمایا۔ اگر میں کسی حدو کی خلاف ورزی کرتے ہوئے دیکھوں تو میں سوقت تک نہیں پکڑوں گا۔ جب تک اپنے علاوہ ایک اور گواہ نہ ہوتا کروں" ۱۲

حضرت عمرؓ سے روایت ہے کہ ایک دفعہ حضرت عبد الرحمن بن عوفؓ انہوں نے فرمایا۔ "آپ کی کیا رائے ہے کہ اگر میں کسی کو دیکھتا ہوں کہ اُس نے کسی کو قتل کیا ہے یا اس نے

۱۲۔ قاضی ابو عمر حفص بن غیاث رحمہ اللہ نے اسلام میں شمار ہوتے تھے۔ محدثین نے ان کو مناظر کے اعتبار سے ضعیف قرار دیا ہے۔ ۱۳۔ میں نکات پائی۔ ۱۴۔ الملئ جلد ۹ ص ۶۶، السنن الکبریٰ للبیہقی جلد ۱ ص ۱۲۳

شراب پی ہے یا اس نے زنا کا ارتکاب کیا ہے کیا میں اپنی ان معلومات کی بنیاد پر فیصلہ کر سکتا ہوں؟

حضرت عبدالرحمن بن عوفؓ نے عرض کی۔

”آپ کی شہادت بس ایک آدمی کی شہادت ہے۔“

حضرت عمرؓ نے فرمایا۔ ”آپ ٹھیک کہتے ہیں۔“

حضرت علیؓ سے بھی اسی قسم کی روایت منقول ہے۔

یہ چیز صحابہ کرام کے کمالِ تفقہ پر دلالت کرتی ہے۔ بلاشبہ صرف صحابہ کرام ہی امت میں سب سے زیادہ ہم دین کے حامل مقاصدِ شریعت اور اس کی حکمتوں کو سمجھنے والے تھے۔ شہادات اور دیگر عدالتی فیصلوں اور مرض کی طلاق وغیرہ میں تہمت موثر ہوتی ہے۔ بنا بریں آقا کی گواہی غلام کے حق میں غلام کی شہادت آقا کے حق میں قابل قبول نہیں۔ اسی طرح باپ بیٹے کے حق میں اور بیٹا باپ کے حق میں گواہی نہیں دے سکتا۔ دشمن کی گواہی دشمن کے خلاف معتبر نہیں۔ حج اپنی ذات سے متعلق کسی مقدمے کا فیصلہ کر سکتا ہے۔ نہ وہ اپنے دشمن پر کوئی حکم نافذ کر سکتا ہے۔ مریض مرض الموت میں اپنے وارث کے لئے اور نہ کسی اجنبی کے لئے اقرار کر سکتا ہے۔ شواید تہمت کے ثبوت کے بعد امام مالکؒ کا یہی قول ہے۔

ثبوت تہمت کے بعد کوئی شخص (مرض الموت میں) اپنی بیوی کو طلاق دے کر اسے وراثت سے محروم نہیں کر سکتا۔ کسی عورت کا اپنی سوت کے متعلق یہ قول قابل قبول نہیں کہ اس نے اپنی اس سوت کو رضاعت میں دودھ پلایا ہے۔ اسی قسم کے مقدمات کی بے شمار مثالیں ہیں جن کو تہمت کے سبب رد کر دیا جاتا ہے۔

محض اسی تہمت کے باعث ہم ایک مظلوم کو ایسے ظالم کے مال میں سے بقدر حق مال لینے سے بھی روکتے ہیں۔ جس نے اس مظلوم کا مال غصب کیا ہو۔ ورنہ حقیقت یہ ہے کہ مظلوم کو تو اپنا حق چاہئے۔

سیدالاحکام صلی اللہ علیہ وسلم کو تو منافقین کی زیر زمین ایسی سرگرمیوں کا علم تھا جو ان کا خون اور مال مباح کرنے کے لئے کافی تھیں۔ مگر اس کے باوجود آپؐ نے منافقین کے بارے میں اپنی معلومات اور اپنے علم کی بنیاد پر کوئی فیصلہ نہیں کیا۔ حالانکہ آپؐ کی ذات اقدس اللہ تعالیٰ فرشتوں اور تمام بندوں کے نزدیک ہر قسم کی تہمت سے بالاتر ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ

لہ الملحی جلد ۹ ص ۳۲۶، مصنف عبدالرزاق جلد ۲ ص ۳۴۰، السنن الکبریٰ جلد ۱ ص ۲۴۱، لہ سنن بیہقی ص ۱۴۵

دشمنوں کو یہ پروپیگنڈہ کرنے کا موقع ہاتھ نہ آئے کہ محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اپنے ساتھیوں کو قتل کروا دیتے ہیں۔

ایک دفعہ صحابہ کرام نے آپ کو اپنی زوجہ مطہرہ صفینہؓ حتیٰ کے ساتھ رات کے اندھیرے میں دیکھا۔ آپ نے فوراً صحابہ کرام کو روک کر کہا: ”بھہر و! یہ صفینہؓ ہیں“ — آپ نے یہ صرف اس لئے کیا تھا کہ کہیں کوئی بدگمانی اُن کے دل میں جاگزیں نہ ہو جائے۔^{۱۷}
 ہر وہ شخص جو اسلامی قانون اس میں مضمر مصلحتوں اور اس اصول ”سد الذرائع“ پر غور و تدبر کرتا ہے تو اس پر حق و صواب واضح ہو جاتا ہے۔ **وَاللّٰهُ التَّوَفِیْقُ۔**

۱۷ صحیح بخاری جلد ۶ ص ۵۲۶، ۱۸ صحیح بخاری جلد ۲ ص ۲۴۵، ۱۹ ہر حرام اور ناجائز چیز کے حصول کا ذریعہ بھی حرام اور ناجائز قرار پائے گا کیونکہ یہ وسیلہ اور ذریعہ اس حرام چیز تک سائی کا باعث بنتا ہے یا اسے سکتا ہے۔ ذرائع تحلیل و تحریم میں عام طور پر مقاصد کے نالغ ہوتے ہیں۔ اس زریں اصول کو امام مالکؒ اور امام احمدؒ کے اصحاب نے بکثرت استعمال کیا ہے اور اس کو سداً الذرائع کا نام دیا ہے (استفادہ از ارشاد لفظی لاشوکافی، اعلام الموقعین لابن القیم اور سیرت امام احمد اسناد ابو زہرہ)

تینیسواں ضابطہ

۱۰ شہادت متواتر

شہادت متواتر معتبر ہوتی ہے خواہ گواہی دینے والے لوگ عادل اور مسلمان نہ ہوں۔
شہادت متواتر واضح ترین ثبوت تسلیم کی گئی ہے۔ جب بیچ کے پاس تواتر کے ساتھ کوئی خبر پہنچے پھر ایک خبر دوسری خبر کی وضاحت کے ساتھ اس کی تائید اور تقویت کا باعث بنتی ہو اور ان اخبار متواترہ سے بیچ یا کسی اور کو علم یقینی حاصل ہوتا ہو تو اس شہادت متواتر کی موجبات کے مطابق فیصلہ کرنا ہوگا۔

بیچ کے پاس کسی شخص کا فسق یا نیکی اور دینداری یا اسکی کسی دوسرے آدمی کے ساتھ عداوت یا کسی شخص کی محتاجی اور تنگدستی یا کسی آدمی کی موت اس کے سفر کے متعلق خبریں تواتر کے ساتھ پہنچیں تو اس کو ان کی موجبات کے مطابق فیصلہ کرنا ہوگا۔ بیچ کو فیصلہ کرنے کے لئے دو عادل گواہوں کی ضرورت نہیں۔ شہادت متواتر متعدد وجوہات کی بنا پر دو عادل گواہوں کی شہادت سے زیادہ قوی ہے کیونکہ خبر کے تواتر سے علم یقینی حاصل ہوتا ہے اور دو عادل گواہوں کی شہادت زیادہ سے زیادہ ظن غالب کا فائدہ دیتی ہے۔

ہمارے اصحاب میں سے قاضی ابوالعیسیٰ رحمہ اللہ، ابوالخطابؒ اور ابن عقیلؒ کے مقالات سے اسکی تائید ہوتی ہے چنانچہ جو لوگ کہتے ہیں کہ تواتر چار آدمیوں کی شہادت سے حاصل ہو

۱۰ خبر متواتر کسی امر حسی کے متعلق ایسی خبر کو کہا جاتا ہے جسے کثیر لوگوں نے نقل کیا ہو جن کا عادیہ جھوٹ پر متفق ہونا محال ہو۔ خبر متواتر علم یقینی کا فائدہ دیتی ہے۔

(استفاد از تجزیۃ الفکر ابن حجر اور مقدمہ ابن الصلاح)

۱۱ محدثین حدیث متواتر میں راویوں کے مسلمان ہونے کی شرط عائد کرتے ہیں (قواعد التخریث ص ۱۷۶)

جاتا ہے تو اُن کو ہمارے اصحاب نے یہ جواب دیا ہے کہ اگر چار آدمیوں کی شہادت سے تو اتر حاصل ہوتا تو زنا کی شہادت کے وقت حج کو گواہوں کے تزکیہ نیز گواہوں اور ملزموں کے درمیان عداوت وغیرہ کے متعلق پوچھ گچھ کرنے کی ضرورت کیوں مہوتی؟

ہمارے استاد شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

"یہ اصول اس امر کا متقاضی ہے کہ جب حج کو گواہوں کی شہادت سے علم یقینی حاصل ہو جائے تو اسے گواہوں کے تزکتے کی ضرورت نہیں رہتی۔"

کفار، فساق اور بچوں کی خبر سے بھی تو اتر حاصل ہو سکتا ہے جن موقعوں پر ایک گواہ اور مدعی کا حلف، یا مدعا علیہ کے انکار حلف یا صرف ایک عورت کی گواہی قابل قبول ہے وہاں تو اتر کی بنیاد پر فیصلہ کرنا زیادہ اولیٰ ہے۔ شہادت متواتر سے واضح ہونے والا حق لسانی شہادت سے حاصل ہونے والے ظن سے کہیں واضح اور یقین کا حامل ہوتا ہے۔

کہا جاسکتا ہے کہ زنا میں حد جاری کرنے کے لئے عینی شہادت ضروری ہے۔ زنا کی حد جاری کرنے کے لئے ان قرائن کی دلالت پر اکتفا نہیں کیا جاسکتا جو لوگوں میں مشہور ہیں، عام طور پر تو اتر میں معائنہ اور مشاہدہ کی شرط حاصل نہیں ہو سکتی چونکہ زنا لوگوں سے چھپ کر کیا جاتا ہے۔ اس لئے تو اتر میں عینی شہادت کا حصول ممکن نہیں۔

جی ہاں! اگر صورت یہ ہو کہ زانی نے عام گھلے بندوں زنا کا ارتکاب کیا ہے اور بیشمار لوگوں نے اسے زنا کرتے دیکھا ہے۔ تو انکی خبر سے علم ضروری حاصل ہو جاتا ہے اور زانی پر قطعی طور پر حد جاری کر دی جائے گی شریعت اسلامی اسی چیز کا تقاضا کرتی ہے۔ اس کے علاوہ کسی چیز کا احتمال نہیں۔



چوبیسوار ضابطہ

شہادتِ مستفیضہ

نمبر مستفیض کا درجہ نمبر متواتر اور نمبر واحد کے بین میں ہے۔ نمبر مستفیض اس نمبر کو کہتے ہیں جو لوگوں میں مشہور اور عام ہو علمائے حنفیہ نے نمبر کو تین مراتب میں تقسیم کیا ہے ۱۔ نمبر واحد نمبر متواتر اور نمبر مستفیض۔

نمبر مستفیض کا مرتبہ نمبر واحد اور متواتر کے درمیان ہے حنفیہ نمبر مستفیض کو نمبر نہ نمبر متواتر تصور کرتے ہیں اس سے عموم قرآن کی تخصیص کر لیتے ہیں ۲۔ بعض علمائے اصناف نمبر مستفیض کو نمبر متواتر ہی کی ایک قسم گردانتے ہیں۔

شہادت میں نمبر مستفیض سے استناد کرنا جائز ہے نمبر مستفیض کی بنیاد پر خاوند اپنی بیوی سے لعان کر سکتا ہے۔ اگر اسکی بیوی کا زنا لوگوں میں مشہور ہے تو وہ اپنی بیوی پر زنا کا الزام بھی لگا سکتا ہے۔ نیز حج نمبر مستفیض پر اعتماد کر سکتا ہے۔

شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں :

اگر ایک ذمی کسی مسلمان عورت کے ساتھ زنا کا الزام کرتا ہے تو اسے قتل کر دیا جائے اس کے اسلام قبول کر لینے سے اسکی سزائے قتل معاف نہیں ہو سکتی مسلمان ملزم پر شہادت کے سلسلے میں عام ضابطہ شہادت کا اعتبار کیا جاتا ہے مگر ذمی ملزم پر ادائے شہادت کے لئے اس قسم کی شرط لازم نہیں صرف لوگوں میں اس کے زنا کا مشہور ہونا ہی شہادت کیلئے کافی ہے

۱۔ اہل علم کے نزدیک نمبر مستفیض اس نمبر کو کہا جاتا ہے جو لوگوں میں پھیل کر مشہور ہو جاتی ہے۔

(مستفاد از قواعد التحدیث اور منتخبہ الفکر)

۲۔ اصول البزدوی ص ۱۵۲ تا ص ۱۵۳ ۳۔ اصول البزدوی ص ۱۵۲

یہی بات صحیح ہے کیونکہ خبر متفیض قوی ترین ثبوت ہے لہذا اگر ایک حج خبر متفیض پر اعتماد کرتے ہوئے کوئی فیصلہ کر لے گا تو وہ مورد تہمت نہیں ہے اس کا یہ فیصلہ مجرد حج کی ذاتی معلومات کی بنا پر فیصلہ تصور نہیں کیا جائے گا جس میں کوئی اور شریک ہو بلکہ یہ فیصلہ دلیل و برہان کی بنیاد پر فیصلہ تصور ہوگا۔ بنا بریں اگر گواہ کی صداقت و عدالت لوگوں میں مشہور ہو تو حج پر لازم ہے کہ اس کا تزکیہ کئے بغیر اسکی شہادت کو قبول کرے۔ اگر گواہ کے فسق و فجور کی شہرت ہے تو حج پر واجب ہے کہ وہ اسکی گواہی کو رد کر دے یہ اہل علم کی متفقہ رائے ہے۔ جسرح و تعدیل میں بھی اسی اصول کا اطلاق ہوتا ہے۔ شاہد کے فسق و فجور کی شہرت کی بنا پر اس کو مجسرح قرار دیا جاسکتا ہے۔ بلاریب ہم عمر بن عبدالعزیز رضی اللہ عنہ کی عدالت اور حجاج بن یوسف کے فسق و فجور کی شہادت دے سکتے ہیں۔

مقصود یہ ہے کہ استفاضہ حصول علم کا ایسا طریقہ ہے جو حج اور شاہد سے تہمت کی نفی کرتا ہے۔ یہ طریقہ علم ڈومقبول گواہوں کی شہادت سے زیادہ قوی ہے۔



پچیسواں ضابطہ

نمبر واحد^۱

جب ایک ایسا عادل راوی خبر دے جس کی خبر پر اعتماد کیا جاسکتا ہو۔ اسکی خبر پر اطمینان ہو۔ اسکی صداقت کا ظن غالب ہو اور دیگر قرآن سے اس خبر کی صداقت یقین قطعی تک پہنچ جائے تو اسکی بنیاد پر حج فیصلہ کرنے کا مجاز ہے۔

نمبر واحد پر ترجیح اور طلب تائید کے لئے تو اعتماد کیا جاسکتا ہے مگر آیا محض خبر واحد پر اکتفا کر کے اسے فیصلوں کا مدار

شہادت اور اخبار

بھی بنایا جاسکتا ہے۔۔۔؟

یہ مقام تفصیل طلب ہے۔

اگر خبر واحد کے ساتھ ایسے قرآن موجود ہوں جو یقین کا فائدہ دے رہے ہوں تو اس خبر کی بنیاد پر فیصلہ کرنا جائز ہے اور اس کو "شہادت" قرار دیا جاسکتا ہے بلکہ یہ تو شہادت محض ہے جمہور کا یہی مذہب ہے اور یہ صحیح ترین قول ہے اس میں لفظ "شہادت" کا ذکر کرنا بھی صحت شہادت کے لئے ضروری نہیں بلکہ اگر گواہ کہے کہ "میں نے اسے ایسا کرتے دیکھا ہے یا ایسا کہتے سنا ہے تو اس سے شہادت صحیح شمار ہوگی۔

کتاب و سنت میں کوئی ایسی دلیل نہیں ملتی جس سے یہ ثابت ہوتا ہو کہ لفظ "شہادت" کا تلفظ صحت شہادت کے لئے ضروری شرط ہے۔ نہ کسی صحابی کے عمل سے یہ بات ثابت ہوتی ہے اور نہ قیاس و استنباط اس کا تقاضا کرتے ہیں۔ بلکہ کتاب و سنت اقوال صحابہ اور

۱۔ خبر واحد اس خبر کو کہتے ہیں جسے ایک یا چند راوی بیان کرتے ہوں جن کی تعداد خبر مشہور اور خبر متواتر کے راویوں کی تعداد تک نہ پہنچتی ہو۔

لغت عرب کے بیشمار دلائل اس کی نفی کرتے ہیں یہ مذہب امام مالک اور امام ابوحنیفہ کا ہے امام احمد کا ظاہر کلام بھی اس کی تائید کرتا ہے اور ان سے یہی مذہب منصوص ہے۔ اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے۔

قُلْ هَلْهَذَا شَهَادَةٌ أَمْ كُمْ
الَّذِينَ يَشْهَدُونَ
أَنَّ اللَّهَ حَرَّمَ هَذَا فَيَنْ
شْهَدُوا وَإِنَّمَا تَشْهَدُونَ
مَعَهُمْ - (الانعام - ۱۵۰)

اس آیت کریمہ سے قطعی طور پر معلوم ہوتا ہے کہ یہاں ”شہادت“ سے مراد لفظ شہادت کا تلفظ نہیں ہے بلکہ اس سے مجرد اخبار تحریر مراد ہے۔

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے :

لَكِنَّا نَشْهَدُ بِمَا
أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ (النساء - ۱۲۶)

اس آیت میں صحت شہادت اس بات پر موقوف نہیں کہ اللہ تعالیٰ یوں فرماتا : ”یہ شہادت دیتا ہوں“

اللہ تعالیٰ فرماتا ہے :

وَلَا يَمْلِكُ الَّذِينَ يَدْعُونَ
مِنْ دُونِهِ الشَّفَاعَةَ إِلَّا مَنْ
شَهِدَ بِالْحَقِّ (الزمر - ۸۶)

یعنی حق کی خبر دینا اور علم کی بات کرنا اور اس سے مراد ہے توحید کسی شخص کے دائرہ اسلام میں داخل ہونے کے لئے ضروری نہیں کہ وہ زبان سے کلمہ شہادت یعنی : اَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ کہے، بلکہ اگر وہ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ — کہہ دیتا ہے تو وہ بالاتفاق مسلمان ہوگا۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا :

مجھے حکم دیا گیا ہے کہ لوگوں کے ساتھ
جہاد کرتا رہوں یہاں تک کہ وہ گواہی دیں
کہ اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی معبود نہیں اور محمد
(صلی اللہ علیہ وسلم) اللہ کے رسول ہیں۔

أَمَرْتُ أَنْ أَقَاتِلَ النَّاسَ
حَتَّى يَشْهَدُوا أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا
اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ

اللَّهُ لَهُ
اگر لوگ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ کہہ دیں "شہادت" کا تلفظ نہ کریں تب

بھی ان کا جان و مال محفوظ ہو جائے گا۔

اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے :

توں کی گندگی سے بچو اور جھوٹی بات
سے اجتناب کرو اللہ کے لئے یکسو ہو
کر اور شرک سے بچتے ہوئے۔

فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ
الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ
الزُّورِ حُنْفَاءَ لِلَّهِ غَيْرُ
مُشْرِكِينَ - (الحج - ۳۰)

صحیح حدیث میں آتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا :

"شہادت زور (یعنی جھوٹی گواہی) شرک کے برابر ہے۔" ۲

آپ نے ارشاد فرمایا :

"کیا میں تم لوگوں کو سب سے بڑے گناہ سے آگاہ نہ کروں؟"

سب سے بڑا گناہ ہے اللہ تعالیٰ کے ساتھ شرک کرنا، کسی جان کو قتل کرنا، جس کو قتل

کرنا اللہ تعالیٰ نے حرام ٹھہرایا ہو اور جھوٹی بات۔ ۳

ایک روایت میں آتا ہے۔ خبر دار! وہ ہے جھوٹی شہادت۔"

آپ نے "جھوٹی بات" (قول الزور) کو "جھوٹی شہادت (شہادة الزور) کہا ہے۔"

۱ سنن ابن ماجہ جلد ۱ ص ۲۸۱. روایت معاذ بن جبل

۲ سنن ابن ماجہ جلد ۲ ص ۹۲ ۳ صحیح بخاری جلد ۵ ص ۲۱۱

حضرت عبداللہ بن عباسؓ فرماتے ہیں :

میرے پاس پسندیدہ اشخاص نے شہادت دی اور ان میں سے سب سے پسندیدہ
عمرؓ ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عصر کے بعد نماز پڑھنے سے منع
فرمایا، یہاں تک کہ سورج غروب ہو جائے اور اسی طرح نماز فجر کے بعد نماز پڑھنے
سے منع فرمایا، یہاں تک کہ سورج طلوع ہو جائے۔

یہ معلوم ہونا چاہیے کہ حضرت عمرؓ نے حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے نہیں کہا تھا
کہ ”میں تیرے پاس گواہی دیتا ہوں“ — بلکہ حضرت عمرؓ نے حضرت ابن عباسؓ
کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ایک قول سے آگاہ کیا تھا اور انہوں نے اسے شہادت
کا نام دیا۔

علامہ ابن تیمیہؒ ابوعلیؒ کے حوالے سے نقل کرتے ہیں کہ ایک بار امام احمد بن حنبلؒ اور
امام علی بن المدینیؒ کے درمیان بحث ہوئی۔ یہ بحث عشرہ مبشرہ کے بارے میں تھی۔ علی بن المدینی
نے کہا : ”میں یہ تو کہتا ہوں کہ وہ جنت میں ہیں مگر اس بات کی شہادت نہیں دیتا۔
کیونکہ اس بارے میں جو کچھ منقول ہے وہ اخبارِ آحاد ہیں اور خبر واحد سے علم یقینی حاصل
نہیں ہوتا۔ اور شہادت کی بنیاد علم یقینی پر ہوتی ہے۔
امام احمد بن حنبلؒ نے فرمایا :

”جب آپ نے یہ کہہ دیا کہ وہ جنت میں ہیں تو یہ آپ نے شہادت ہی دی ہے۔“
ہر وہ شخص جو کسی چیز کے متعلق کوئی خبر دیتا ہے وہ درحقیقت شہادت ہی ہوتی ہے۔
اگرچہ وہ لفظ ”شہادت“ کو اپنی زبان سے ادا نہیں کرتا۔
تعبیب ہے یہ حضرات قرآن مجید کی اس آیت سے اقرار کے معبر ہونے پر استدلال
کرتے ہیں۔

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا

اے ایمان والے لوگو! انصاف قائم

قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ
لِللّٰهِ وَلَوْ عَلَىٰ اَنْفُسِكُمْ

کرنے والے بن جاؤ۔ اللہ تعالیٰ کے
لئے گواہی دیتے ہوئے۔ خواہ تمہاری

اپنی ذات پر ہی کیوں نہ ہو۔

(النساء - ۱۲۵)

یہ حضرات کہتے ہیں کہ آیت کریمہ اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ اگر کوئی شخص اپنے
ذات کے بارے میں کوئی اقرار کرتا ہے تو اس کا اقرار معتبر ہے ان میں سے کوئی بھی یہ
نہیں کہتا کہ اقرار اس وقت تک معتبر نہ ہو گا جب تک کہ اقرار کرنے والا یہ نہ کہے "میں اپنے
بارے میں یہ گواہی دیتا ہوں۔" حالانکہ اللہ تعالیٰ نے اس اقرار کو شہادت کا نام دیا ہے۔
تب معلوم ہوا کہ اسی اصول اور قاعدے کے مطابق طریق اخبار اور طریق شہادت ایک
دوسرے سے متغایر نہیں ہیں۔



چھیسوار ضابطہ

تحریر

- مجرد تحریر شناسی کی بنیاد پر فیصلے کی تین صورتیں ہیں۔
- جج تحریر کو جُت سمجھتے ہوئے اپنی صوابدید کے مطابق کسی شخص کے حق میں فیصلہ اقل: کر دے۔ پس جج سے اس فیصلے کے نفاذ کا مطالبہ کیا جائے گا۔
- اس سلسلے میں امام احمد بن حنبلؒ سے تین اقوال منقول ہیں۔
- ۱۔ جج کو جب یہ یقین ہو جائے کہ تحریر اسی کی ہے (جس کی طرف دعوے میں اسے منسوب کیا گیا ہے) اگرچہ وہ صریحاً اسے تسلیم نہ کرتا ہو
 - ۲۔ دوسری روایت یہ ہے کہ جب تک وہ یہ اقرار یا ذکر نہ کرے کہ یہ تحریر اسی کی ہے جج حکم نافذ کرنے کا مجاز نہیں۔
 - ۳۔ اگر وہ تحریر اسکی حفاظت میں ہے تو حکم نافذ کیا جائے گا ورنہ نہیں۔
- علامہ ابوالبرکاتؒ لکھتے ہیں کہ شاہد کی شہادت کے بارے میں روایت یہ ہے کہ اگر شاہد کو یاد نہ ہو تو اس کی تحریر کا اعتبار کرنا ہوگا۔
- امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں :
- ”شہادات اور دیگر عدالتی فیصلوں میں تحریر پر اعتماد نہیں کیا جاسکتا۔“ امام شافعی سے ایک دوسرا قول بھی منقول ہے جو امام احمدؒ کے تیسرے قول کے مطابق ہے یعنی اگر خط یا تحریر اس کے پاس محفوظ ہے تو اس پر اعتماد کرنا جائز ہے۔
- جفافؒ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب نقل کرتے ہیں کہ امام صاحب نے فرمایا:
- ”اگر جج اپنے دیوان میں کوئی ایسی تحریر دیکھتا ہے جس کے متعلق اسے کچھ یاد نہیں، مثلاً حقوق کے متعلق کسی شخص کا اقرار اور اعتراف وغیرہ، جب جج کو اس کے متعلق کچھ یاد نہ رہے

تو وہ اس کے مطابق فیصلہ کرنے کا مجاز نہیں اور جب یاد نہ آئے تو وہ اسے نافذ بھی نہیں کر سکتا۔

صاحبینؒ کہتے ہیں۔ ”کسی شخص کے حق کے متعلق گواہوں کی شہادت جو اسکی عدالت میں دی جا چکی ہے۔ اور اس شہادت کا ثبوت اُس کے دیوان میں بھی موجود ہے مگر جج کو یاد نہیں رہا اگر اس تحریر پر اسکی مہر اور دستخط موجود ہیں تو اس تحریر پر اعتماد کرتے ہوئے اس کے مطابق فیصلہ کرے اور اس کو نافذ کرے کیونکہ ایک جج پر لازم نہیں کہ جو کچھ اُس کے دیوان میں لکھا ہوا ہے اسے یاد بھی رکھے۔

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب ”الجواہر“ میں یوں منقول ہے۔
 ”اگر قاضی اور جج کو اپنی تحریر کے متعلق کچھ یاد نہ رہے تو اسپر اعتماد کرنا جائز نہیں کیونکہ اس میں جھوٹ اور جعل سازی کا امکان موجود ہے۔“

قاضی ابو محمد کہتے ہیں۔

جج اگر اپنے دیوان میں ایک تحریر پاتا ہے اور اس کو یاد نہیں کہ آیا اس نے اسکے مطابق فیصلہ کیا ہے یا نہیں اس صورت میں جب دو گواہ شہادت نہ دیں۔ جج اس تحریر کے مطابق فیصلہ نہیں کر سکتا۔

وہ کہتے ہیں :

اگر قاضی کو اپنے کسی فیصلے کے متعلق یہ یاد نہ ہے کہ اس نے کیا فیصلہ کیا تھا مگر دو گواہ شہادت دیں کہ قاضی نے اس طرح فیصلہ کیا تھا تو وہ ان گواہوں کی شہادت پر اپنے فیصلے کو نافذ کر سکتا ہے۔

جمہور اہل علم کی رائے اس کے خلاف ہے۔ بلکہ سوائے شاذ اختلاف کے تمام محدثین اس پر متفق ہیں کہ داوی ایسی تحریر پر اعتماد کر سکتا ہے جو شبہ سے محفوظ ہو۔ وہ تحریر کی بنیاد پر حدیث روایت بھی کر سکتا ہے۔ اگر روایان حدیث کو معتبر قرار نہ دیا جاتا تو اب تک اسلام متنازع ہو گیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کہیں نہ ملتی۔ کتاب اللہ کے بعد سنت کے مجموعوں اور فقہ کی کتابوں کے بارے میں مختلف نسخوں پر اعتماد کیا گیا ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے وہ خطوط جو آپ نے مختلف بادشاہوں کے نام رکھے، تحریر کے تحت ہونے پر یقین دلیل ہیں۔ آپ نے کبھی اپنے ایلچی کو اپنے خط کا مضمون پڑھ کر نہیں سنایا آپ کی تمام مدت حیات میں کبھی ایسا نہیں ہوا۔ آپ ہمیشہ اپنے ایلچی کو مہربند خط یا تھیلی وغیرہ دیا کرتے تھے اور ایلچی کو حکم ہونا تھا کہ: یہ مہربند خط مکتوب الیر کے حوالے کر دے تمام اہل علم اور اہل تاریخ اسے ضرورۃً جانتے ہیں۔

ایک صحیح حدیث میں آیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "جس مسلمان کے پاس اتنا مال ہے جس میں وہ وصیت کر سکتا ہے اُس کے لئے جائز نہیں کہ دُور میں بھی ایسی حالت میں گزارے کہ اس کے پاس وصیت لکھی ہوئی موجود نہ ہو۔" ۱

اگر تحریر پر اعتماد شرعاً جائز نہ ہو تو لکھی ہوئی وصیت کا قطعاً کوئی فائدہ نہ ہوتا۔

اسحاق بن ابراہیمؒ کہتے ہیں: "میں نے امام احمدؒ سے پوچھا ایک آدمی دنات پاجاتا ہے اور ایک وصیت نامہ اس کے پیچھے کے نیچے ملتا ہے مگر اس پر کوئی گواہی ثبت نہیں اور نہ اس کے متعلق کبھی کو کوئی علم ہے۔ کیا اس وصیت کو نافذ کرنا جائز ہے؟"

امام احمد بن حنبلؒ نے فرمایا:

"وصیت نامے کی تحریر کو اگر پہچان لیا جائے اور یہ یقین ہو جائے کہ یہ تحریر واقعی وصیت

کرنے والے کی ہے اور وصیت کرنے والے کی تحریر معرّف ہو (یعنی اسے بہت

سے لوگ پہچانتے ہوں) تو اس وصیت کو نافذ کیا جائے گا" ۲

شہادت کے باب میں امام احمدؒ سے منصوص ہے کہ گواہ کو اگر گواہی یاد نہ رہے اور وہ

اپنی تحریری یادداشتوں میں یہ گواہی دیکھتا ہے۔ جب تک اسے گواہی یاد نہ آئے اس کے لئے گواہی دینا جائز نہیں۔

۱ سنن الدارمی جلد ۲ صفحہ ۱۹، روایت عبداللہ بن عمر، نیز اس حدیث کو بخاری، مسلم ابوداؤد، ترمذی،

نسائی ابن ماجہ، ابن الجارود، امام مالک، امام شافعی اور امام احمد نے بھی روایت کیا ہے۔

۲ المغنی جلد ۶ صفحہ ۱۳۶ ۳ المغنی جلد ۶ صفحہ ۱۳۷ ۴ المغنی جلد ۶ صفحہ ۱۳۷

ایک شخص وصیت لکھتا ہے اور لوگوں سے کہتا ہے کہ جو کچھ اس وصیت نامے میں درج ہے اس پر میرے گواہ رہنا۔ اس کے متعلق امام احمد بن حنبل فرماتے ہیں کہ اس وصیت پر اس وقت تک گواہی دینا جائز نہیں جب تک کہ گواہ اس وصیت کو بالمشافہ اس سے سن لیں۔ یہ وصیت نامہ ان گواہوں کے سامنے وصیت کرنے والے کو پڑھ کر سنایا جائے اور وہ اس وصیت کا اقرار کرے۔

مناہرین ہمارے اصحاب میں اسکی تخریج کے بارے میں اختلاف واقع ہوا ہے بعض اصحاب نے ہر مسئلہ میں دوسرے حکم کی تخریج کر کے نقل و تخریج کے ذریعے دو جہتیں مسئلہ بنا دیا ہے بعض اصحاب تخریج کے قائل نہیں البتہ دوا لفظوں کے قائل ہیں یہ حضرات تخریج اور نص کے درمیان فرق کرتے ہیں۔

ہمارے استاد شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ بھی نص اور تخریج کے درمیان تفریق کے قائل ہیں۔ وہ فرماتے ہیں :

دونوں میں فرق یہ ہے کہ جب وصیت لکھنے والا وصیت لکھتا ہے اور کہتا ہے کہ اس وصیت پر میرے گواہ رہنا۔ اسپر گواہوں کو شہادت نہیں دینی چاہئے کیونکہ وصیت نامے میں کمی بیشی اور تغیر و تبدل کا احتمال موجود ہے۔ اگر وصیت لکھنے والا وصیت لکھتے ہی مہر جاتا ہے اور اسکی تحریر کو بھی پہچان لیا جاتا ہے تب اسپر گواہی دینا جائز ہے۔ کیونکہ اب کمی بیشی اور تغیر و تبدل کا امکان نہیں رہا۔“

وہ حدیث جو وصیت کے باب میں ابھی ہم نے بیان کی ہے اور وہ خطوط و مکاتیب جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مختلف بادشاہوں اور عمال کو لکھے ہیں ہمارے موقف کی تائید کرتے ہیں۔ نیز اس لئے بھی کہ تحریر بہر حال اپنے مقصود پر دلالت کرتی ہے۔ تحریر تلفظ ہی کی مانند ہے۔ یہی وجہ ہے کہ لکھ کر طلاق دینے سے طلاق واقع ہو جاتی ہے۔

قاضی (ابولعیلیٰ) کہتے ہیں : ”وصیت کے بارے میں وصیت کرنے والے کی تحریر کا ثبوت گواہوں کی عینی شہادت پر منحصر ہے کہ یہ وصیت بیع کے سامنے لکھی گئی ہو۔ کیونکہ کتابت ایک عمل ہے اور کسی عمل پر شہادت کا طریقہ کا صرف عینی شاہد ہی ہو سکتا ہے۔“

امام احمد بن حنبلؒ کا قول کہ ” وصیئت کرینوالا معروف الخظ ہو اور اسکی تحریر کو پہچان لیا جائے تو یہ وصیئت ناذہ کی جائے گی۔“ قاضی ابویعلیٰ کے قول کی تردید کرتا ہے۔ کیونکہ امام احمد بن حنبلؒ نے وصیئت کے نفاذ کو صرف تحریر کے پہچان لئے جانے اور تحریر کے معروف ہونے سے مشروط دیکھا ہے اس میں نفس فعل کے مشاہدے اور معائنے کا اعتبار نہیں کیا۔

صحیح مسلک بھی یہی ہے کیونکہ اصل مقصد تو یہ ہے کہ تحریر کی اپنے کا تب کی طرف نسبت کی حقیقت معلوم ہو۔ جب اس نسبت کی حقیقت معلوم ہو جائے اور اس امر کا یقین ہو جائے کہ تحریر اسی کی ہے تو گوگیا اس تحریر سے حاصل ہونے والا علم اسی علم کی مانند ہے جو ہمیں کا تب کے تکلم سے حاصل ہوتا ہے۔ کیونکہ تحریر الفاظ پر دلالت کرتی ہے اور الفاظ لکھنے والے کے قصد و ارادہ کی طرف راہ نمائی کرتے ہیں۔

اس سلسلے میں زیادہ سے زیادہ یہ اعتراض کیا جاسکتا ہے کہ تحریروں میں مشابہت واقع ہو سکتی ہے۔ مگر یہ مشابہت اسی طرح کی ہوا کرتی ہے جو آوازوں اور چہروں میں ہوتی ہے۔ اللہ تعالیٰ نے ہر کا تب کی تحریر میں کوئی نہ کوئی علامت ضرور ودیلت کی ہوتی ہے جس کی وجہ سے اسکی تحریر دیگر لوگوں کی تحریروں سے ممیز کی جاسکتی ہے جیسے اسکی آواز اور اس کا چہرہ دوسرے لوگوں کی آوازوں اور چہروں سے کسی نہ کسی وجہ سے ممتاز ہوتے ہیں۔

لوگ شہادت دیتے ہیں اور اس میں قطعاً کوئی شک نہیں ہوتا کہ یہ تحریر فلاں صاحب کی ہے۔ تحریروں میں خواہ کتنی ہی مشابہت کیوں نہ ہو ان میں کوئی نہ کوئی امتیازی فرق ضرور ہوتا ہے۔ یہ امتیازی خصوصیت صرف عربی تحریر ہی کے ساتھ مخصوص نہیں اگر مشابہت کا اعتراض تحریر کی شہادت کو قبول کرنے سے مانع ہے تو یہ مانع تحریر کے لکھے جانے کے وقت اس کے مشاہدہ اور معائنہ کے باوجود اس کے قبول کرنے سے مانع ہے۔ کیونکہ تحریر کے اس کی آنکھوں سے اوجھل ہو جانے کے بعد تیسرے و تبدیل کا شبہ موجود ہے کیونکہ اس کے مشاہدہ کوئی دوسری تحریر لائی جاسکتی ہے۔

بہت سے قطعی دلائل اس پر گواہ ہیں کہ اندھا اگر آواز پہچانتا ہو تو طریق سماعت سے اسکی شہادت جائز ہے۔ حالانکہ آوازوں میں بھی مشابہت پائی جاتی ہے اور یہ صوتی مشابہت

اگر تحریر کی مشابہت سے زیادہ نہیں تو کسی طرح کم بھی نہیں۔

امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے اصحاب کہتے ہیں کہ اگر وارث اپنے مورث کے ریکارڈ میں یہ تحریر پائے کہ فلاں شخص کے ذمے اتنا قرض ہے تو وارث کے لئے جائز ہے کہ وہ اپنا حق ثابت کرنے کے لئے حلف اٹھائے۔ میرا خیال ہے کہ یہ رائے امام احمدؒ اور امام شافعیؒ سے منصوص ہے۔ اسی طرح اگر وارث کو اپنے مورث کے ریکارڈ میں یہ بات ملے کہ اس نے فلاں شخص کا اتنا قرض جو اس کے ذمے واجب الادا تھا ادا کر دیا ہے تب اگر اس کے مورث کی تحریر اور امانت اس کے پاس ہے تو اس کے لئے حلف اٹھانا جائز ہے۔

ہمیشہ سے یہی دستور چلا آتا ہے کہ خلفاء، امراء، عمال اور قاضی حضرات ایک دوسرے کی تحریروں اور خطوط پر اعتماد کرتے ہیں

وہ نہ اپنے قاصدوں کو گواہ بناتے ہیں اور نہ

انکو اپنے خطوط پڑھ کر سناتے ہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے سے لیکر آج تک لوگوں کا یہی معمول ہے۔

امام محمد بن اسماعیل بخاری رحمۃ اللہ علیہ اپنی "المجامع الصحیح" میں رقمطراز ہیں۔ "تحریر پر شہادت کا باب۔ اس ضمن میں کیا چیز جائز ہے اور کس میں مضائقہ ہے حاکم کا اپنے عامل کی طرف خط بھیجنا اور قاضی کا قاضی کی طرف خط بھیجنا جائز ہے بعض اہل علم کہتے ہیں کہ حدود کے علاوہ دیگر مقدمات میں حاکم کا خط بھیجنا جائز ہے۔ پھر وہ کہتے ہیں کہ اگر قتل خطا ہو تب جائز ہے کیونکہ ان کے خیال میں یہ مالی مقدمہ ہے حالانکہ مالی مقدمہ تو ثبوت قتل کے بعد بنتا ہے۔ (خط لکھنے کے سلسلے میں) قتل خطا اور قتل عمد برابر ہیں۔ حدود کے مقدمات ہیں حضرت عمرؓ نے اپنے عامل کو خط لکھا تھا حضرت عمر بن عبدالعزیز نے دانت توڑنے کے ایک مقدمے میں اپنے عامل کو خط لکھا تھا۔ ابراہیم (مخفی) کہتے ہیں قاضی کا قاضی کو خط لکھنا اس شرط کے ساتھ جائز ہے کہ وہ اسکی تحریر اور مہر کو پہچانتا ہو۔ امام شعبیؒ قاضی

کی طرف سے مہر شدہ خط کا اعتبار کرتے ہیں۔ حضرت عبداللہ بن عسر سے بھی یہی رائے مرفی ہے۔ معاویہ بن عبدالکرم کہتے ہیں کہ میں نے بصرہ کے قاضی عبدالملک بن یعلیٰ - ایاس بن معاویہ حسن بصری، ثمامہ بن عبداللہ بن انس - بلال بن ابی بردہ - عبداللہ بن بکر - عمار بن عبیدہ اور عباد بن منصورؓ کو دیکھا ہے کہ یہ حضرات قاضیوں کے خطوط کو گواہوں کی موجودگی کے بغیر جائز قرار دیتے تھے۔ اور وہ شخص جس کے خلاف یہ خط ہوتا۔ اگر یہ اعتراض کرنا کہ یہ تو شہادت زور ہے تو اس کو کہا جاتا کہ اگر نجات کی کوئی اور راہ ہے تو تلاش کر لو۔ ابن ابی لیلیٰؓ اور سوار بن عبداللہؓ دونوں اولین شخص ہیں جنہوں نے تحریر پر شہادت طلب کی۔ ہمیں ابو نعیمؓ نے بتایا ہے کہ مجھ سے عبد اللہ مجرز نے بیان کیا ہے کہ میں نے موسیٰ بن انسؓ قاضی بصرہ کے پاس ثبوت پیش کیا کہ فلاں شخص کے ذمے میرا اتنا حق ہے اس وقت موسیٰ کو ذمہ تھے انہوں نے مجھے فیصلہ لکھ دیا اور میں وہ تحریر لے کر قاسم بن عبد الرحمن

۱۰ قاضی عبدالملک بن یعلیٰ ثقفی تابعی تھے۔ عمر بن شبر نے "اخبار بصرہ" میں ذکر کیا ہے کہ بکر بن بصرہ نے انہیں بصرہ کا قاضی مقرر کیا تھا۔ ۱۱ ثمامہ بن عبداللہ بن انس ابورودہ کی طرف سے بصرہ کے قاضی رہے پھر هشام بن عبدالملک کے بعد خلافت کے ادراک میں خالد قسری کی طرف سے قاضی رہے۔

۱۲ بلال بن ابی بردہ بن ابی موسیٰ اشعری خالد بن عبداللہ قسری کے دوست تھے خالد نے انہیں بصرہ کا قاضی مقرر کیا اور پلین کا شعبہ بھی ان کے حوالے کر دیا ۱۳ میں وفات پائی۔ اپنی وفات تک قاضی رہے۔
 ۱۴ عبداللہ بن بکر اسلمی مشہور تابعی ہیں مروء کے قاضی رہے ۱۵ میں وفات پائی۔
 ۱۶ عمار بن عبیدہ بکلی کبار تابعین میں شمار ہوتے ہیں کوفہ کے قاضی رہے ہیں۔
 ۱۷ ابوسلمہ عباد بن منصور ناجی پنج مرتبہ بصرہ کے قاضی مقرر ہوئے ہیں۔ ۱۸ میں وفات پائی۔
 (حاشیہ صفحہ ۱۷۱)

۱۹ سوار بن عبداللہ عنبری فقیہ شافعی تھے منصور عباسی نے انہیں ۱۳۸ھ میں بصرہ کا قاضی مقرر کیا، اپنی وفات تک قاضی رہے ۱۵۶ھ میں وفات پائی۔

۲۰ قاسم بن عبدالرحمن بن عبداللہ بن مسعود ثقفی تھے حضرت عمر بن عبدالعزیز کے زمانے میں کوفہ کے قاضی رہے ہیں۔ ۱۱۶ھ میں وفات پائی۔

کے پاس آیا انہوں نے اس فیصلے کو نافذ کر دیا۔
 حسن بصریؒ اور ابو قتلابہؒ پسند نہیں کرتے تھے کہ کوئی شخص وصیت کے مندرجات
 کو جانے بغیر اس پر گواہی دے یا معلوم کرے اس میں کوئی ایسی وصیت لکھی ہوئی ہو جو ظلم و جور پر مبنی
 ہو۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل خیر کو تحریر فرمایا تھا :

”إِنَّمَا أَنْتَدُوا وَاصِيَكُمْ وَإِنَّمَا أَنْتَأَذَنُوا بِحَرْبٍ“

”یا تو تم مقتول کی وصیت ادا کرو، ورنہ سمجھ لو کہ تمہارے خلاف اعلان جنگ ہے۔“

امام مالکؒ نے خطوط پر شہادت کو جائز قرار دیا ہے۔ چنانچہ علامہ ابن وہبؒ روایت
 کرتے ہیں کہ ایک شخص کبھی ایسے شخص کے حق کے متعلق ذکر کر رہا تھا جس کے گواہ مر گئے تھے
 اس کے پاس دو ایسے عادل کا تب گواہ موجود تھے جو دستاویز لکھنے والے کی تحریر پر گواہی
 دے سکتے تھے امام مالکؒ نے فرمایا۔

”اگر دستاویز لکھنے والا عادل اور ثقہ شخص ہے تو ان کی شہادت جائز ہے۔ البتہ
 البتہ طالب حق کو حلف اٹھانا ہوگا۔“

اور یہی قول علامہ ابن القاسمؒ کا ہے۔

ابن شعبانؒ علامہ ابن وہب سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا :

”میں تحریر پر شہادت کے مسئلہ میں امام مالکؒ کے قول کو اختیار نہیں کرتا۔“

علامہ طحاویؒ کہتے ہیں۔ ”امام مالکؒ نے تحریر پر گواہی کے بارے میں تمام فقہاء کی

مخالفت کی ہے اور اہل علم نے امام مالکؒ کے اس قول کو شاذ قرار دیا ہے۔“

محمد بن الحرثؒ کہتے ہیں ”خط پر شہادت دینا خطا ہے۔ ایسا شخص جو یہ کہے کہ میں نے فلاں

شخص کو سنا ہے وہ کہتا تھا کہ اس نے فلاں شخص کو دیکھا ہے کہ وہ فلاں شخص کو قتل کر رہا

تھا یا میں نے فلاں شخص کے متعلق سنا کہ اُس نے اپنی بیوی کو طلاق دے دی یا اسپر

زنا کا الزام لگایا۔ اس کے متعلق امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ اسکی گواہی معتبر نہیں سوائے اس

چیز کے جس کا اس نے خود شاہدہ کیا ہے۔“

خط کی تحریر تو اس سے بعید تر اور بہت کمزور ثبوت ہے۔“

محمد بن الحرثؒ مزید کہتے ہیں -

میں نے ایک حج سے پوچھا - "کیا مردوں کی شہادت جائز ہے؟"

اس نے جواب دیا: "یہ آپ کیا کہہ رہے ہیں؟"

میں نے کہا: "جب آپ کسی شخص کے مرنے کے بعد کسی وثیقہ میں اس کی تحریر پا کر اس کو قبول کرتے ہیں تو درحقیقت آپ اس کے مرنے کے بعد اسکی شہادت کو جائز قرار دے رہے ہیں۔ حج صاحب چُپ ہو کر رہ گئے۔"

محمد بن الحکمؒ کہتے ہیں:

ہمارے زمانے میں تحریر کی شہادت کی بنیاد پر فیصلے نہیں کئے جاسکتے کیونکہ لوگوں نے فسق و فجور کی بہت سی نئی قسمیں ایجاد کر لی ہیں۔ امام مالکؒ کا قول ہے کہ: "جس طرح لوگ قانون سے بچنے کے لئے فجور کے نئے نئے حیلے ایجاد کر لیتے ہیں اسی طرح نئے نئے فیصلے جنم لیتے ہیں۔"

عبداللہ بن نافع امام مالکؒ سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا: "قدیم زمانہ میں لوگ مہر کو معتبر گردانتے تھے حتیٰ کہ ایک قاضی فیصلہ تحریر کر کے مہر لگانے کے علاوہ کچھ نہ کرتا۔ اور اس کی اس تحریر کے مطابق عمل کیا جاتا۔ جب لوگوں کا کردار متہم ہو گیا۔ تو پھر یہ ہوا کہ دو گواہوں کے بغیر یہ تحریر قبول نہ کی جاتی۔"

ایک حج کسی حج کی طرف کوئی مکتوب لکھتا ہے اسپر دواشخاص کو گواہ بناتا ہے مگر وہ ان گواہوں کو تحریر پڑھ کر نہیں سنانا اور نہ یہ بتاتا ہے کہ اس میں کیا ہے۔ اس کی قانونی حیثیت کے بارے میں فقہار میں اختلاف ہے۔

امام مالکؒ کہتے ہیں کہ یہ جائز ہے اور مکتوب الیہ حج پر لازم ہے کہ وہ اس کو قبول کرے۔ ان دونوں کا یہ شہادت دینا بھی جائز ہے کہ یہ حج کی تحریر ہے اسے مہر شدہ حالت میں ہمارے حوالے کیا ہے یہ امام احمد بن حنبل سے منقول دو اقوال میں سے ایک ہے۔

امام ابو حنیفہؒ، امام شافعیؒ اور امام ابو ثورؒ رحمہم اللہ کہتے ہیں کہ اگر تحریر پھینچنے والے حج نے گواہوں کو یہ تحریر پڑھ کر نہیں سنانی تو مکتوب الیہ حج اس مکتوب کے مندرجات

پر عمل نہ کرے۔

امام مالکؒ اسے بھی جائز قرار دیتے ہیں کہ گواہ پلٹے ہوئے خط پر گواہی دیں اور حج سے کہیں کہ اس کے اندر جو کچھ لکھا ہوا ہے اس کے مطابق وہ اس اقرار کی شہادت دیتے ہیں اگرچہ شاہد یہ نہ جانتے ہوں کہ اس دستاویز کے اندر کیا لکھا ہوا ہے۔ مگر جمہور علماء اسے جائز قرار نہیں دیتے۔

خطوط اور تحسیر کی قانونی حیثیت تسلیم نہ کرنے والے اہل علم یہ دلیل بھی دیتے ہیں کہ تحریروں میں مشابہت کا امکان بہت زیادہ ہے کیا حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی شہادت کا باعث جعلی تحریر نہ تھی؟

سازشیوں نے آپؐ کی مہر کی طرح ایک جعلی مہر بنوائی تھی۔ اور اسی طرح کا ایک جعلی خط لکھا گیا جس کا انجام ہنایت المناک صورت میں ظاہر ہوا۔ بنا بریں امام شعبیؒ کہتے ہیں۔ تم اس چیز کے متعلق ہرگز شہادت نہ دو جس کے متعلق تمہیں کچھ یاد نہیں۔ کیونکہ خط تو ایسی چیز ہے جو کوئی چاہے لکھ سکتا ہے۔ اور جو کوئی چاہے مہر بنوا سکتا ہے۔

جمہور علماء کہتے ہیں۔ وہ آپؐ لوگ جن آثار و احادیث کو دلیل کے طور پر پیش کرتے ہیں اس قسم کے آثار و احادیث تو دوسری جانب بھی ہیں مگر یہ اس وقت کی بات ہے جب لوگ باکردار ہوا کرتے تھے۔ مگر آج کے حالات میں تو اس پر ہرگز عمل نہیں کیا جاسکتا امام مالکؒ اور امام ابن ابی لیلیٰؒ کے زمانے ہی میں حالات اس قدر بگڑ گئے تھے کہ امام مالکؒ کو بھی تسلیم کرنا پڑا۔

قدیم زمانے میں تو مہر لگانے کی اجازت تھی ایک جگہ کسی شخص کے لئے کچھ لکھتا تو وہ صرف مہر لگانے پر اکتفا کرتا تھا۔ یہاں تک کہ لوگوں کے کردار بگڑ گئے اور معاملات اس ڈگر پر چلنے لگے تب ڈوگو اہوں کی شہادت کے بغیر کوئی چارہ کار نہ رہا۔

علامہ محمد بن الحکمؒ نے تو یہاں تک کہہ دیا کہ ہمارے زمانے میں تحریروں کی شہادت کی بنیاد پر فیصلے نہیں کئے جاسکتے کیونکہ لوگوں نے فسق و فجور کی بہت سی نئی نئی قسمیں ایجاد کر لی ہیں۔ زمانہ ماضی میں اہل علم قاضی کی تحسیر کی مہر پر شہادت کو جائز قرار دیتے تھے۔

مولیشیوں پر لگائے گئے نشانات کی قانونی حیثیت

کہ اس مولیشی کے بارے میں کیا رائے ہے جو آوارہ بھرتا ہوا ملا ہے اسکی رائے پر ”صدقہ“ ”وقف“ یا ”جس“ وغیرہ کا نشان پایا گیا ہے کیا بیخ کے لئے ان نشانات کے مطابق عمل کرنا جائز ہے —————؟

اس کا جواب یہ ہے کہ ان نشانات کے مطابق عمل کرنا جائز ہے امام مالکؒ کے اصحاب نے اس کی تصریح کی ہے کیونکہ یہ واضح نشانی ہے اور واضح علامات گواہ کی شہادت سے زیادہ قوی ہوتی ہیں حضرت انسؓ روایت کرتے ہیں کہ ”ایک دفعہ میں صبح صبح عبداللہ بن ابی طلحہ کو گود میں لے کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا تاکہ آپؐ کچھ چٹا کر لے سکتے ہیں میں آپؐ کی خدمت حاضر ہوا تو دیکھا کہ آپؐ کے ہاتھ میں مولیشیوں کو داغ لگانے کا آلہ ہے اور آپؐ صدقہ کے اونٹوں کو داغ لگا رہے ہیں“۔^۱

امام مالکؒ ”موطا“ میں زید بن اسلمؓ سے روایت نقل کرتے ہیں کہ ان کے والد (یعنی حضرت اسلمؓ) نے حضرت عمر بن الخطابؓ سے عرض کی کہ بستی کے باہر ایک اندھی اونٹنی پکھڑ رہی ہے۔

حضرت عمرؓ نے فرمایا: ”اسے دوسرے اونٹوں میں شامل کر دو۔“
اسلمؓ نے عرض کی: ”مگر وہ زمین سے گھاس وغیرہ کیسے پھرے گی؟“
حضرت عمرؓ نے پوچھا: ”یہ اونٹنی جزیرہ کے اونٹوں میں سے ہے یا صدقہ کے اونٹوں میں سے؟“

اسلمؓ نے عرض کی: ”جزیرہ کے اونٹوں میں سے۔“
حضرت عمرؓ نے فرمایا: ”کسی عزیز مسلمان گھرانے کو دیدو۔“
اسلمؓ نے عرض کی: ”اونٹنی اندھی ہے۔“

حضرت عمرؓ نے فرمایا: "خدا کی قسم! تم لوگوں نے اس اذنیٰ کو کھالینے کا ہمت نہ کر لیا ہے۔"

اسلم نے عرض کی: "اس پر جزیہ کا نشان لگا ہوا ہے۔" اگر نشان صدقہ کے اُونٹوں میں سے دو مردوں اُونٹوں کو میزبانہ کر سکتا ہو اور اس ہیز کی شہادت دے سکتا ہو جس کے لئے نشان لگایا ہے تو اُونٹوں کو داغ کر نشان لگانے کا فائدہ؟ بلکہ (مولیوں کو) نشان لگانے کا اس کے علاوہ کوئی فائدہ ہے ہی نہیں۔ جو شخص نشان کو معتبر قرار نہیں دیتا اس کے نزدیک تو نشان لگانے کا قطعاً کوئی فائدہ نہیں۔

گھروں اور مساجد میں نصب کتب کی حیثیت | اس گھر کے متعلق کیا رائے

جس کی دیوار یا دروازے پر "وقف" یا "مسجد" کا کتبہ لگا ہوا ہے۔ کیا کتبے کی تحریر کے مطابق فیصلہ کیا جاسکتا ہے؟

حارثیؒ نے اپنی شرح میں ہمارے بعض اصحاب کی تصریح نقل کی ہے کہ اس کتبے کی تحریر کے مطابق فیصلہ کیا جائے گا اور یہ گھر وقف تصور ہوگا۔

اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ اس امر کا قوی امکان ہو سکتا ہے کہ جعلی کتبہ نصب کر دیا گیا ہو۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ کتبے کے جعلی ہونے کا اتنا ہی امکان ہے

جتنا دو گواہوں کے جھوٹ کا امکان بلکہ کتبے کے جعلی ہونے کی نسبت گواہوں کا جھوٹ بولنا زیادہ ممکن ہے۔ کیونکہ کتبے کے جعلی اور اصلی ہونے کی تحقیق تو کی جاسکتی ہے۔ کتبے کا

پتھر دیوار کا حصہ اور اس میں داخل ہے اور کوئی ایسی علامت موجود نہیں جس سے یہ معلوم ہوتا ہو کہ اس کتبے کو بعد میں منتقل کر کے یہاں دیوار میں نصب کیا گیا ہے بلکہ اس

کے برعکس قطعی طور پر یہ ظاہر ہوتا ہے کہ یہ کتبہ گھر کی تعمیر کے وقت لگایا گیا ہے خاص طور پر جبکہ پتھر کا حجم بہت زیادہ ہو اور اس پر دیوار کو سہارا بھی دیا گیا ہو۔ اور اسے دیوار میں

بھسی ایسی جگہ نصب کیا گیا جہاں بعد از تعمیر نصب کرنا ممکن نہ ہو۔ تب اس کتبہ کی شہادت ڈو مردوں یا ایک مرد اور دو عورتوں کی شہادت سے زیادہ قوی ہے۔

اگر کتبہ علوم کے باہر اور حاشیہ پر۔
کتابوں پر لگی ہوئی مہر کی حیثیت "وقف" رکھا ہوا پایا جائے تو کیا حاکم

کے لئے جائز ہے کہ وہ ان کتابوں پر وقف کا حکم لگائے؟

مذکورہ بالا مسئلہ میں قرآن و احوال کے اختلاف کے ساتھ اسکی نوعیت بھی مختلف ہوگی اگر ہم ایسی کتابیں کسی کتب خانے میں رکھی ہوئی دیکھتے ہیں اور ان کتابوں پر "وقف" کی مہر لگی ہوئی ہے یہ کتابیں ایک طویل مدت سے اس کتب خانہ میں موجود ہیں اور ان کی یہ حیثیت مشہور ہے تب ہم ان کتابوں کے وقف ہونے میں شک نہیں کر سکتے۔ ان کتابوں کا حکم اس کتب خانے کے مطابق ہوگا جس میں یہ کتابیں رکھی گئی ہیں اگر یہ کتابیں استعمال میں آکر ختم ہو گئی ہوں یا گم ہو گئی ہوں اور لوگوں کو ان کا وقف ہونا معلوم ہو تو انکی خبر مستفیض کفایت کرے گی کیونکہ وقف خبر مستفیض سے ثابت ہوتا ہے اور یہی حکم اس کے مصرف کا ہے۔ رہی ایسی کتاب جس پر "وقف" کی مہر لگی ہوئی ہے مگر یہ معلوم نہیں کہ یہ مہر کس نے لگائی ہے اور نہ ہمیں اس بات کا کچھ علم ہے کہ یہ کتاب کے معاملے میں وقف کرنا واجب ہے یہاں تک کہ اس کا حال واضح ہو جائے۔

بہر حال اس معاملہ میں قرآن پر بھروسہ کرنا پڑے گا اگر قرآن قوی ہیں تو ان کے مطابق فیصلہ کیا جائے گا۔ اور اگر قرآن کمزور ہیں تو وہ قابل التفات نہیں ہیں۔ اور اگر معاملہ بین بین ہے تو ترجیح کے لئے کوئی اور دلیل تلاش کرنا ہوگی اور احتیاط کا راستہ اختیار کرنا پڑے گا۔
و بِاللّٰهِ التَّوْفِیْقُ :

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے اصحاب کہتے ہیں کہ اگر کسی دیوار کی ملکیت کے بارے میں دو آدمیوں کے درمیان جھگڑا ہو تو یہ دیکھا جائے گا کہ دیوار کے طاق اور محراب کس جانب ہیں اور فریقین میں سے کس نے دیوار پر شہتیر وغیرہ رکھ کر چھت ڈالی ہوئی ہے اس قسم کے دیگر شواہد جن کا مشاہدہ کیا جاسکتا ہے ان کی مدد سے اصل مالک کے حق میں فیصلہ کیا جائے

گا۔ اور عدالت مدعی سے ثبوت طلب نہیں کرے گی۔

اسی طرح پانی کے نکاس کی نالیاں جو گھروں میں سے گزرتی ہوئی بڑی نالی میں جا گرتی ہیں ان میں سے کوئی نالی جس شخص کے گھر میں سے گزرتی ہو وہ اس نالی کو بند کر کے دعویٰ کرتا ہے کہ کسی کی نالی اس کے گھر میں سے نہیں گزرتی، لوگ نالی کا مشاہدہ کر کے عدالت میں اس بات کی شہادت بھی دیں اور نالی بند کر نوالے کے پاس اپنی مدافعت میں کوئی ثبوت موجود نہ ہو تو لوگ فیصلہ کر دیں گے کہ نالی اس کے گھر میں سے گزرتی چاہیے اور صاحب خانہ کو نالی بند کرنے سے روک دیا جائے گا۔

فقہائے مالکیہ کہتے ہیں کہ لوگ مشاہدہ کرتے ہیں کہ نالی اس شخص کے گھر میں سے گزر کر کسی بڑے نالے میں گرتی ہے۔ یہ نالی بہت پرانی ہے اس کی بنیادیں بھی ظاہر ہیں پس حاکم کے لئے ضروری ہے کہ نالی کو اس کے گھر میں سے گزرنے کا فیصلہ دے جیسا کہ پہلے سے یہ نالی اس کے گھر سے گزر رہی ہے۔

ابن عبدالحکم کی روایت کے مطابق علامہ ابن القاسم کہتے ہیں "اگر پڑوسیوں کے درمیان دونوں گھروں کی درمیانی دیوار کی ملکیت کے بارے میں جھگڑا ہو جائے۔ اس دیوار کے دونوں طرف چوڑے وغیرہ کا پلستر ہو تو یہ دیوار ان دونوں کی مشترکہ ہے اور اگر ان میں ایک کے گھر کی جانب ہموار اور پلستر کے ساتھ چنی ہوئی ہے اور دوسری جانب پلستر کے بغیر کھلی چھوڑ دی گئی ہے تو یہ دیوار اس شخص کی ملکیت ہوگی جس نے پلستر کر رکھا ہے۔ اگر دیوار دونوں جانب سے کھلی چھوڑ دی گئی ہو تو دونوں اشخاص کی مشترکہ ملکیت ہے۔ اگر اس دیوار میں ایک فریق کی جانب روشندان بنے ہوئے ہیں اور دوسرے کے گھر میں کوئی ایسی چیز نہیں دیوار کی دونوں جانب چوڑے وغیرہ سے چُنائی نہیں ہوئی تو یہ دیوار اس شخص کی ملکیت تصور کی جائے گی جس کی جانب سے دیوار کو سہارا دیا گیا ہے اگر روشندان دونوں طرف ہوں تو قانونی طور پر دیوار دونوں کی ملکیت ہوگی اگر اس دیوار پر شہتیر وغیرہ کو سہارا دے کر چھت ڈال دی اور دونوں میں سے کسی جانب بھی چوڑے کی چُنائی نہیں ہوئی تو یہ دیوار اس شخص کی ہوگی جس نے دیوار پر بوجھ رکھا ہوا ہے۔ اگر اس دیوار نے دونوں جانب

کی چھتوں کو سہارا دیا ہوا ہے تو دونوں کی ملکیت شمار ہوگی۔
مقصد یہ ہے کہ پتھر، حیوان اور کتابوں پر لکھی ہوئی تحریر دیگر تمام علامات اور نشانات سے زیادہ قوی دلیل ہے۔ بنا بریں ادلیا یہ ہے کہ اس تحریر کے تقاضوں کے مطابق فیصلہ کیا جائے خصوصاً جبکہ اس کے معارض کوئی اور دلیل نہ ہو۔ اگر اس کے معارض اور مقابل کوئی اور دلیل ہو تب بھی تحریر کو یکسر ناقابل اعتبار نہیں ٹھہرایا جاسکتا اور ملک اور مطالبہ کے سبب سے مجرد تبدیلی کو مد نظر نہ رکھا جائے۔

اگر اس تحریر کے مقابلہ میں مجرد قبضہ ہی ایک ثبوت ہو تو اس قبضہ کو قابل التفات نہ سمجھا جائے گا۔ تحریر ایسی علامات اور نشانات میں شمار ہوتی ہے جو ثبوت اور گواہ کے قائم مقام ہیں اور انکے مقابلے میں قبضہ کی کمرہ دلیل رد کہ دی جاتی ہے۔

اس باب میں جو مسائل شامل کئے جاسکتے ہیں ان میں سے ایک مسئلہ رہن کے ضمن میں قرض کی مقدار پر شہادت کا مسئلہ ہے جب راہن اور مرتحن میں قرض کی مقدار کے سلسلے میں اختلاف واقع ہو جائے اور مدعا پر قرض مرہونہ شئی سے زیادہ نہ ہو تو مرتحن سے حلف لے کر اس کے قول کا اعتبار کیا جائے گا۔

امام مالکؒ اور فقہائے مدینہ کا یہی مذہب ہے مگر اکثر فقہاء کی رائے اس کے خلاف ہے۔

ہماری نظر میں امام مالکؒ کا مذہب زیادہ راجح ہے اور ہمارے شیخ علامہ ابن تیمیہؒ نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے رہن کو بکھت پڑھت اور گواہوں کے قائم مقام قرار دیا ہے اور اس کے ذریعے حقوق کی حفاظت کی ہے اگر مرتحن کو چھوڑ کر راہن کے قول کا اعتبار کیا جائے تو رہن کا ہرگز کوئی فائدہ نہیں اور اس کا ہونا نہ ہونا ایک برابر ہے، سوائے ایک موقع کے۔ اور یہ بات معلوم ہے کہ رہن صرف اسی موقع کے لئے مشروع نہیں ہوا بلکہ اللہ تعالیٰ نے اسے قرآن مجید میں بکھت پڑھت اور گواہوں کے قائم مقام ذکر کیا ہے لہذا مرہونہ چیز مقدار قرض کی شاہدین سکتی ہے۔ یہ بات قابل تسلیم نہیں کوئی شخص ایک ہزار درہم کی قیمت کی چیز کو ایک درہم کے قرض کے بدلے رہن رکھ

سکتا ہے۔

جو یہ کہتا ہے کہ القول قول المرأحن (یعنی راہن کے قول کا اعتبار ہوگا) تو اسے یہ بات قبول کرنا ہوگی کہ اس نے اس قدر قیمتی شئی کو ایک درہم یا اس سے بھی کم قرض کے بدلے رہن رکھا تھا۔ اور یہ ایسی بات ہے کہ صرف اس کے بطلان کی شہادت دینا بوجہ وہ لوگ جو راہن کے قول کا اعتبار کرتے ہیں انہوں نے اپنے مخالفین کے موقف پر اعتراض لازم کیا ہے اگر راہن اور مرتحن کے درمیان اصل قرض ہی میں جھگڑا ہو جائے تو ہمیں مالک کے قول کا اعتبار کرنا ہوگا اور یہی صورت مقدار فرض کے سلسلے میں ہوگی۔ مگر دوسرے علماء نے دونوں مسئلوں کی نوعیت میں اس طرح تفریق کی ہے کہ زیر بحث مسئلہ میں تعلق حق تو ثابت ہو گیا ہے۔ اب صرف مقدار متنازعہ ہے اور مرہونہ چیز مرتحن کی گواہ ہے۔ مرہونہ چیز مرتحن کے پاس ایسی دلیل ہے جو مسئلہ الزام کے برعکس دینے لگے۔ قرض کی مقدار کی تصدیق کرتی ہے۔



ستانیسوان ضابطہ

ظاہری علامات و نشانات

کتاب کی ابتداء میں اس پر بحث گزر چکی ہے۔ ہم یہاں کچھ مزید تفصیلات بیان کرتے ہیں۔

مسئلہ یہ ہے کہ ہمارے اصحاب نے علامات کی بنا پر دُفینے اور لفظ کے درمیان تفریق کی ہے۔ لہذا وہ کہتے ہیں کہ صرف اس مال پر "دُفینے" کا اطلاق ہوگا جو زمانہ جاہلیت میں دفن کیا گیا ہو اور اس کا تعین صرف علامات کے ذریعے ہوگا۔ مثلاً "سکوں وغیرہ پر اگر جاہلیت کے بادشاہوں کے نام انجی صورتیں اور صلیب وغیرہ کندہ ہوں تو اسے دُفینہ ثماً کیا جائے گا۔ اور اگر ان پر مسلمانوں کی علامات ہوں مثلاً ان کے نام قرآن مجید کی آیات وغیرہ کندہ ہوں تو اس پر لفظ کا اطلاق ہوگا۔ کیونکہ یہ کسی مسلمان کی ملکیت ہے اور اس ملکیت کا اس سے زائل ہونا ہمیں معلوم نہیں۔ اسی طرح دُفینہ جس کے درہم و دینار میں سے بعض پر مسلمانوں کی علامات ہوں اور بعض پر کفار کی تو اس پر بھی لفظ کا اطلاق ہوگا کیونکہ یہ جس مسلمان کی ملکیت ہو گیا تھا اور اس نے اسے دفن کر دیا تھا اور جس پر ایسی کوئی علامت نہ ہو جس سے اسکی تشخیص ہو سکے تو اس پر مسلمانوں کے مال ہونے کا لحاظ کرتے ہوئے لفظ کا اطلاق ہوگا۔

اگر لفظ کے دعویدار دُوبوں اور ان میں ایک لفظ کی کوئی پوشیدہ علامت بتا دیتا ہے تو اس کا حق مقدم ہے اور اس کے حق میں فیصلہ کیا جائے گا مثلاً لفظ میں درہم و دینار کی جگہ سونے چاندی کے زیورات ہیں اور ان میں سے ایک دعویدار ان زیورات کی بعض پوشیدہ علامات بتا دیتا ہے۔ یہ رائے امام احمد بن حنبلؒ اور امام ابوحنیفہؒ

کی ہے امام شافعیؒ کہتے ہیں کہ محض ان علامات کی بنیاد پر اس کے حق میں فیصلہ نہیں کیا جاسکتا۔

علامات کے ذریعے ترجیح دینے والے ان دونوں کے درمیان تفریق کرتے ہیں۔ وہ اس کو لفظ ہی ایک قسم شمار کرتے ہیں لہذا ان کے نزدیک صفات و علامات کے ذریعے ترجیح دی جائے گی جیسے مال کے لفظ میں ترجیح دی ہے اور اس پر صحیح نص صریحاً دلالت کرتی ہے۔ اٹھائے ہوئے بچے کو لفظ مال پر قیاس کرنا اس قیاس سے بہتر اور اولیٰ ہے جو نقدی اور زیورات کی صورت میں کیا جاتا ہے (گری پڑی ملی ہوئی یا مدفونہ) نقدی کی ملکیت کا دعویٰ کرنے والوں میں سے جو کوئی اس نقدی کی ایسی علامتیں بتا دیتا ہے جو اسکی صداقت پر ظاہری دلیل ہوں وہ اس نقدی کا حقیقی مالک ہے۔

میاں بیوی کے جھگڑے میں جب دونوں کسی چیز پر اپنی اپنی ملکیت کا دعویٰ رکھتے ہوں تو حنبلی مذہب میں قیاس یہ ہے کہ ان دونوں میں سے جو اس مننازعہ چیز کی پوشیدہ علامات بتا دیتا ہے اس کو ترجیح دی جائے گی۔

اس مسئلہ میں ہمارے پاس ایک نظیر بھی ہے کہ درہوں کی ایک تھیلی کے دو شخص دعویٰ کرتے۔ حاکم نے اُن میں سے ایک سے تھیلی کی علامات پوچھیں اس نے بھی کچھ علامات بتائیں جب تھیلی کا معائنہ کیا گیا تو تھیلی کی علامات پہلے شخص کی بتائی ہوئی علامات کے مطابق تھیں اور دوسرے دعویٰ دار کا جھوٹ ظاہر ہو گیا۔ اس طرح حاکم اور حاضرین مجلس کو معلوم ہو گیا کہ اپنے دعوے میں کون سچا اور کون جھوٹا ہے چنانچہ تھیلی سچے شخص کے حوالے کر دی گئی۔

یہ علامات کبھی تو بالکل نمایاں اور قوی ہوتی ہیں اور ان سے علم یقینی حاصل ہوتا ہے۔ کبھی کمزور اور کبھی بین بین ہوتی ہیں۔

لفظ کو اس شخص کے حوالے کرنا واجب ہے جو اسکی نشانیاں بیان کرتا ہے۔ علامہ حربؒ امام احمد بن حنبلؒ سے روایت کرتے ہیں کہ اگر صاحب لفظ آئے اور وہ اس تھیلی اور اس کے بندھن وغیرہ کی علامتیں اور نشانیاں بتا دے تو تھیلی اس کو لوٹانا واجب

فَإِنْ جَاءَ صَاحِبُهَا فَخَرَّافَ عِظَافَهَا وَعَدَدَهَا وَوَدَّاهَا
فَبَاعَ ظِلَّهَا رِيًّا ۝

پھر اگر اس کا مالک آجائے وہ تھیلی اور بندھن کی نشانیاں بتائے اور یہ بھی بتا دے کہ اس میں کتنی نقدی وغیرہ ہے تو تھیلی اس کے حوالے کر دے۔
امر کا صیغہ و جواب کے لئے ہوتا ہے لفظ کی نشانیاں اور اوصاف بیان کرنا تو واضح
بیئہ (ثبوت) ہے "بیئہ" بیان سے مانوڈ ہے اور بیان کا مطلب ہے —
کشف و ایضاح۔ اس سے مراد ہے حجت و دلیل کے ذریعے دعویٰ کو واضح اور
منکشف کرنا۔ اور لفظ کی علامات اور نشانیاں بیان کرنے سے دعویٰ ثابت ہو جاتا ہے۔



اتھائیسواں ضابطہ

قیافہ شناسی

قیافہ کے ذریعے فیصلہ کرنے کے جواز پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت و خلفائے راشدین اور صحابہ کرام کا تعامل دلالت کرتے ہیں۔ حضرت عمر بن الخطابؓ، علی بن ابی طالبؓ ابو موسیٰ اشعریؓ عبد اللہ بن عباسؓ اور انس بن مالکؓ سے قیافہ کا معتبر ہونا منقول ہے کسی صحابیؓ نے انکی مخالفت نہیں کی۔ تابعین میں سے جن لوگوں نے قیافہ کی قانونی حیثیت کو تسلیم کیا ہے ان میں سعید بن المسیبؓ عطاء بن ابی رباحؓ، زہریؓ، ایاس بن معاویہؓ قوادہ اور کعب بن سورؓ جیسے بزرگ شامل ہیں۔

تابع تابعین میں سے امام لہیثؓ بن سعدؓ بن سعدؓ، امام مالکؓ جیسے اہل علم اور انکی اصحاب نے اسی مذہب کو اختیار کیا ہے۔ ان کے بعد امام شافعیؒ اور ان کے اصحاب، امام اسحاق بن راہویہؒ امام ابو ثور اور تمام اہل ظاہر کا یہی مسلک ہے۔ قیافہ کی بنیاد پر فیصلہ کرنا بالجمہ جہود امت کا مذہب ہے۔

اس مسئلہ میں امام ابو حنیفہؒ اور ان کے اصحاب نے جہود فقہاء سے اختلاف کرتے ہوئے یہ دلیل دی ہے کہ قیافہ کے مطابق فیصلہ کرنا دراصل مجرد مشابہت پر اعتماد کرنا ہے حالانکہ مشابہت تو بسا اوقات اجنبیوں کے درمیان واقع ہوتی ہے اور کبھی اقارب کے درمیان بھی منفقود ہوتی ہے۔

سنت قیافہ کے قانونی طور پر معتبر ہونے پر دلالت کرتی ہے چنانچہ ام المؤمنین حضرت عائشہؓ روایت کرتی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میرے پاس تشریف لائے وہ بے حد مسرور نظر آ رہے تھے۔ مسرت کے نور سے ان کی پیشانی مبارک جگمگا رہی تھی۔ آپ نے فرمایا: ”اے عائشہ! کیا تجھے علم نہیں کہ مجھ کو محمدؐ بھی آیا تھا زیدؓ اور اسامہؓ ایک

ہی چادر میں سوتے ہوئے تھے دونوں نے اپنے پہرے ڈھانپ رکھے تھے اور دونوں کے پاؤں ننگے تھے۔ مجتاز مدیکی نے کہا: "یہ پاؤں ایک دوسرے سے ہیں۔" ۱۷
 ایک روایت میں آتا ہے کہ ایک قیاذہ شناس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا آپ اجوت سجدے میں تھے۔ زید بن حارث اور اُسامہ بن زیدؓ لیٹے ہوئے تھے قیاذہ شناس نے کہا: "یہ دونوں پاؤں ایک دوسرے سے ہیں۔" یہ سن کر آپ بہت خوش ہوئے اور حضرت عائشہؓ کو بھی یہ واقعہ سنایا ۱۸

دونوں احادیث کو امام بخاری اور امام مسلم نے روایت کیا ہے۔
 اعتراض کیا جاتا ہے کہ نسب تو "فراش" کی وجہ سے ثابت تھا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تو صرف اس بنا پر خوش ہوئے تھے کہ قیاذہ شناس کا قیاذہ "فراش" کے مطابق نکلا۔ آپ کی مسرت کی وجہ یہ نہیں تھی کہ قیاذہ شناس نے نسب ثابت کیا تھا۔
 اس کا جواب یہ ہے کہ یہ تو ٹھیک ہے کہ حضرت اُسامہؓ کا نسب فراش کی وجہ سے ثابت تھا مگر چونکہ حضرت اُسامہؓ کا رنگ سیاہ اور ان کے والد حضرت زیدؓ کا رنگ سفید تھا اس لئے لوگ حضرت اُسامہؓ کے نسب کے بارے میں چرمے گونیاں کیا کرتے تھے جب قیاذہ شناس نے شہادت دی کہ دونوں ایک دوسرے سے ہیں تو یہ شہادت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مسرت کا باعث ہوئی۔ کیونکہ اس شہادت سے تہمت زائل ہو گئی تھی۔ یہاں تک کہ مسرت کے باعث آپ کا چہرہ مبارک جگمگا اٹھا تھا۔
 جو لوگ قیاذہ کا قانونی طور پر معتبر ہونا تسلیم نہیں کرتے ان کا خیال ہے کہ قیاذہ شناسی اُمور جاہلیت میں سے ہے۔

اگر قیاذہ شناسی جاہلیت کے نشانات میں ایک نشان ہوتا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قیاذہ شناس کی بات پر ہرگز مسرت کا اظہار نہ فرماتے۔ بلکہ یہ چیز آپ کے نزدیک بدترین چیز

۱۷ صحیح بخاری جلد ۶، ص ۵۶، جلد ۱۲، ص ۵۵ صحیح مسلم جلد ۱۰، ص ۱۰ سنن ابن ماجہ جلد ۲، ص ۴۷۷۔ السنن الکبریٰ جلد ۱۰، ص ۲۳۷ سنن نسائی جلد ۶، ص ۱۸۴۔ السنن الکبریٰ جلد ۱۰، ص ۲۳۷

ہوتی — دراصل یہ آپ کی طرف سے اس بات کا اقرار تھا کہ قیافہ شناسی باطل نہیں ہے۔ اور پھر یہ کہ مذبحی کے قیافہ پر آپ نے رضامندی کا اظہار فرمایا۔ اگر قیافہ شناسی ایک باطل فعل ہوتا تو یقیناً آپ ہر رضامندی کا اظہار نہ فرماتے اور نہ اس کا اقرار کرتے۔

عزیمینوں کے واقعے میں امام ابو داؤد صحیح کے ساتھ روایت کرتے ہیں کہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک قیافہ شناس کو عزیمینوں کے تعاقب میں روانہ کیا تھا چنانچہ ان کو ڈھونڈ لایا گیا۔ یہ حدیث فی الجملہ قیافہ شناسی پر اعتماد کا اظہار کرتی ہے۔ قیافہ شناس نے عزیمینوں کے نقوش پانکی پیروی کی اور ان کو ڈھونڈ نکالا۔

یہ چیز اتحاد اصل و مندرجہ پر بہترین دلیل ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے بہر حال یہ اصول عام اور عادات جاریہ مقرر فرمادی ہے کہ بیٹا باپ کی نقل ہوتا ہے۔

امام عبدالرزاق نقل کرتے ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ایک قیافہ شناس کو ان دو آدمیوں کے سلسلے میں بلایا جو ایک عورت سے ایک ہی ظہر میں مجامعت کر بیٹھے تھے، اس عورت کے بچے کے یہ دونوں دعویٰ کرتے تھے قیافہ شناس نے اس بچے اور دونوں دعویٰ کرنے کو دیکھ کر بچے کا نسب ان دونوں میں سے ایک کے ساتھ ملحق کر دیا ہے۔

امام زہری کہتے ہیں ”حضرت عمرؓ اور ان کے بعد آنے والے خلفاء نے اس قسم کے واقعات میں قیافہ شناس کی رولنے کو حجت قرار دیا ہے“ ۱۳۱ مذکورہ بالا اثر سند کے اعتبار سے متصل اور صحیح ہے۔ اس اثر کے راوی عروہ بن زبیر ہیں اور عروہؓ کی حضرت عمرؓ سے ملاقات ثابت ہے اور عروہؓ نے حضرت عمرؓ کی محبت میں عمر بھی کیا ہے۔

حضرت عبداللہ بن عمرؓ روایت کرتے ہیں کہ ایک بار دو آدمیوں نے ایک عورت سے ایک ہی ظہر میں مجامعت کی اس مجامعت کے باعث اس عورت نے پچھرا حضرت عمرؓ نے قیافہ شناسوں کو بلا کر پوچھا ان سب نے کہا کہ بچے کی مشابہت دونوں پر ہے چنانچہ حضرت عمرؓ نے بچے کا الحاق دونوں سے کر دیا۔ یہ اثر بھی صحیح ہے۔ ۱۳۲

۱۳۱ سنن ابی داؤد جلد ۲ ص ۲۲۵ ۱۳۲ مصنف عبدالرزاق جلد ۲ ص ۲۳۱ مصنف عبدالرزاق جلد ۲ ص ۲۳۱
المحلی جلد ۱ ص ۱۴۹ ۱۳۳ المحلی جلد ۱ ص ۱۴۹

عبدالرحمن بن عاصب کہتے ہیں کہ حضرت عمرؓ کے پاس بیٹھا ہوا تھا کہ دو شخص ایک بچے کے بارے میں جھگڑا لے کر حضرت عمرؓ کی خدمت میں حاضر ہوئے دونوں میں سے ہر ایک کا دعویٰ تھا کہ یہ بچہ اس کا ہے۔ حضرت عمرؓ نے فرمایا: "مصطلقی (بنو مصطلق کا ایک قیادہ شناس) کو میرے پاس بلا کر لاؤ۔" چنانچہ بنو مصطلق کا قیادہ شناس حاضر ہوا۔ حضرت عمرؓ نے اس سے کہا: "دیکھ کر بتاؤ کہ یہ بچہ ان دونوں میں سے کس کا ہے؟" مصطلقی قیادہ شناس نے کہا: "یہ ان دونوں کا ہے۔"

حضرت عمرؓ نے فرمایا۔ "تیری آنکھوں نے تجھے یہ راستہ دکھایا ہے۔" اور اسے درے سے مارا پھر حضرت عمرؓ نے بچے کی ماں کو بلایا دونوں دعویدار بیٹھے ہوئے تھے قیادہ شناس بھی موجود تھا۔

حضرت عمرؓ نے اس عورت سے پوچھا: "یہ بچہ ان دونوں میں سے کس کا ہے؟" عورت نے ان میں سے ایک کی طرف اشارہ کر کے کہا۔ "میں اس کی عورت تھی اور یہ مجھ سے مجامعت کیا کرتا تھا پھر رک جاتا حتیٰ کہ مجھے حمل پھر جاتا میں نے اس شخص کے بہت سے بچے جنے ایک بار اس شخص نے میرے ساتھ مجامعت کی پھر مجھے حیض آنا شروع ہو گیا اور مجھے یقین ہو گیا کہ کوئی چیز باقی نہیں رہ گئی۔ پھر دوسرے شخص نے میرے ساتھ مجامعت کی اور میں حاملہ ہو گئی۔"

حضرت عمرؓ نے پوچھا "کیا تو جانتی ہے کہ یہ ان دونوں میں سے کس کا ہے؟"

عورت نے کہا: "مجھے معلوم نہیں کہ یہ بچہ ان میں سے کس کا ہے۔"

حضرت عمرؓ مصطلقی کی قیادہ شناسی سے بہت حیران ہوئے اور بچے سے کہا: "جاؤ ان دونوں میں سے جس کے ساتھ جی چاہے چلے جاؤ۔" بچے نے ان میں ایک کا ہاتھ پکڑا اور چلا گیا۔ ۱۷

سعید بن المسیبؓ روایت کرتے ہیں ڈوآدیموں نے ایک ساتھ ایک ہی طہر میں

۱۷ السنن البکری جلد ۱۰ ص ۱۴۲ میں یہ اثر قدر مختلف الفاظ سے مروی ہے۔

جماعت کی اس عورت نے ایک بچے کو جنم دیا۔ جو ان دونوں سے مشابہت رکھتا تھا۔ چنانچہ معاملہ حضرت عمرؓ کی خدمت میں پیش کیا گیا حضرت عمرؓ نے قیافہ شناسوں کو بلا کر کہا وہ اس کے نسب کے بارے میں غور کریں انہوں نے جواب دیا۔

”ہمارے خیال میں بچہ دونوں سے مشابہت رکھتا ہے لہذا ان میں سے کسی کے ساتھ ملحق کر دیں۔ حضرت عمرؓ نے بچے کو ان دونوں سے ملحق کر دیا اور فیصلہ کیا کہ بچہ ان دونوں کا وارث ہوگا اور دونوں اس بچے کے وارث ہوں گے۔“

قتادہؒ نے سعید بن المسیبؓ سے پوچھا۔ ”ان دونوں میں سے اس لڑکے کا عصبہ کون ہوگا؟“ سعید بن المسیبؓ نے جواب دیا: ”جو ان دونوں میں سے زندہ ہوگا۔“

قالبوس بن ابی ظبیانؒ اپنے باپ سے روایت کرتے ہیں کہ دو مرد ایک عورت کے ساتھ ایک ہی گھر میں جماعت کر بیٹھے۔ اس عورت نے ایک بچے کو جنم دیا۔ حضرت علیؓ نے قیافہ شناس کے ذریعے اس بچے کو دونوں کا بیٹا قرار دیا۔ فیصلہ کر دیا کہ بچہ ان دونوں کا وارث ہوگا یہ دونوں بچے کے وارث ہوں گے۔^{۱۵}

محمد بن سیرینؒ روایت کرتے ہیں کہ ایک عرب اور ایک دہقان ایک بچے کے بارے میں جھگڑا لے کر حضرت ابو موسیٰؓ کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ دونوں اس بچے کی دلالت کے دعویدار تھے۔ ابو موسیٰؓ اشعریؒ نے قیافہ شناسوں کو بلا یا اور انہوں نے بچے کو دیکھ کر عرب سے کہا: ”آپ ہمیں اس دہقان سے زیادہ پسند ہیں مگر آپ کا بیٹا نہیں بلکہ اس دہقان کا بیٹا ہے آپ اس کا راستہ چھوڑ دیں۔“^{۱۶}

حضرت عبداللہ بن عباس نے اپنے بیٹوں میں سے ایک بیٹے کو اپنا بیٹا تسلیم کرنے

۱۵ مصنف عبدالرزاق جلد ۴، صفحہ ۳۶۵، السنن الکبریٰ جلد ۱۰ صفحہ ۲۹۵

۱۶ مصنف عبدالرزاق جلد ۴، صفحہ ۲۵۹ (قدرے مختلف الفاظ کے ساتھ)

۱۷ مصنف عبدالرزاق جلد ۴، صفحہ ۳۶۵، السنن الکبریٰ جلد ۱۰ صفحہ ۲۶۵

سے انکار کر دیا اور تحقیق کے لئے ابن کلابہ قیافہ شناس کو بلا یا گیا اس نے آکر کہا یہ تو اپنے عباس کا بیٹا ہے چنانچہ عبداللہ ابن عباس نے اسے اپنا بیٹا تسلیم کر لیا۔

حضرت انس بن مالکؓ سے صحت کے ساتھ منقول ہے کہ انہوں نے اپنی ایک لونڈی سے مجامعت کی اس سے ایک بچی پیدا ہوئی حضرت انسؓ گھر آئے تو انہوں نے اپنے بیٹوں سے کہا کہ وہ قیافہ شناسوں کو بلائیں اگر یہ تمہاری بہن ہے تو قیافہ شناس اس کا تمہارے ساتھ الحاق کر دیں گے۔

حمید طویل کے طریقے سے بھی صحیح سند کے ساتھ منقول ہے کہ حضرت انس کو اپنی اولاد میں سے کسی کے نسب میں شک گذرا تو انہوں نے قیافہ شناسوں کو بلا یا۔^{۲۶۵}
یہ تمام فیصلے جو صحابہ کرام سے منقول ہیں شہرت یافتہ ہیں لہذا قیافہ شناسی کے معتبر ہونے پر اجماع قائم ہو گیا۔

صبل رحمہ کہتے ہیں کہ امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ سے پوچھا گیا :
”کیا آپ قیافہ کے مطابق فیصلے کو تسلیم کرتے ہیں“

انہوں نے جواب دیا۔ ”کیوں نہیں! ہمیشہ سے لوگ قیافہ کے مطابق فیصلے کرتے چلے آئے ہیں۔“

قیافہ پر اصول شریعت اور قیاس کی شہادت

قیافہ شناسی کے قانونی طور پر معتبر ہونے کی شہادت دیتے ہیں چونکہ قیافہ کی بنیاد پر فیصلہ کرنا درحقیقت امورِ خفیہ و ظاہرہ پر اعتماد ہے اور یہ اعتماد اطمینان کا موجب ہے اس لئے اس کا اعتبار کرنا بھی واجب ہے جیسے صرافِ سونا اور چاندی کا کھرا کھوٹا ہونا پہچان لینا ہے اور قیمت لگانے والا ٹھیک ٹھیک قیمت لگاتا ہے۔

ابو محمد ابن قتیبہ رحمہ کہتے ہیں کہ قیافہ شناس تو نقوشیں پا کر دیکھ کر عورت اور مرد

۱۔ اعلیٰ جلد ۱۰، السنن البخاری میں امام بیہقی نے اس اثر کی طرف اشارہ کیا ہے جلد ۱۰ ص ۲۶۵
۲۔ السنن البخاری جلد ۱۰ ص ۲۶۵

تک میں امتیاز نہ دیتے ہیں۔

مخالفین کا اعتراض یہ ہے کہ قیافہ میں محض مشابہت پر اعتماد کیا جاتا ہے جو قابل اعتبار نہیں ہے۔

بلاشبہ قیافہ شناسی میں مشابہت پر اعتماد کیا جاتا ہے اور یہ اعتماد بالکل صحیح ہے چنانچہ بخاری و مسلم میں ام المومنین حضرت ام سلمہؓ سے حدیث روایت کی گئی ہے کہ انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کی: "یا رسول اللہ کیا عورت کو بھی احتلام ہوتا ہے؟" آپؐ نے (پیارے) کہا: "تیرے ہاتھ خاک آلودہ ہوں عورت کی اولاد کس بنا پر عورت سے مشابہت رکھتی ہے؟" ۱۵

صحیح مسلم میں حضرت انس مالکؓ کی حدیث میں آتا ہے کہ ام سلمہ نے عرض کی: "کیا ایسا بھی ہوتا ہے؟" (یعنی کیا عورت کو بھی احتلام ہوتا ہے؟)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: "ہاں! یہ مشابہت کہاں سے آتی ہے؟" پھر فرمایا: "مرد کی منی سفید اور گاڑھی ہوتی ہے۔ اور عورت کی منی زرد اور رقیق ہوتی ہے۔ دونوں میں سے جس کی منی غالباً جاتی ہے یا سبقت کر جاتی ہے مشابہت اسی کے ساتھ ہوتی ہے۔" ۱۶

اہم مسلم روایت کرتے ہیں کہ ایک عورت نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر پوچھا: "اگر کسی عورت کو احتلام ہو جائے اور وہ (اپنے کپڑوں وغیرہ پر) منی دیکھے تو کیا اسپر غسل واجب ہے؟" حضرت عائشہؓ نے اس عورت سے کہا: "تیرے ہاتھ خاک آلود ہوں۔" (یعنی یہ کیسے ممکن ہے؟)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عائشہؓ سے فرمایا: "تم اس عورت سے کچھ نہ کہو کیا ماں اور اولاد میں اس کے علاوہ مشابہت کی کوئی

وجہ ہے؟" مسلم جلد ۳ ص ۲۲۳

۱۵ صحیح بخاری جلد ۱ ص ۳۹۶ صحیح مسلم جلد ۳ ص ۲۲۳ ۱۶ صحیح مسلم جلد ۳ ص ۲۲۱

امام مسلمؒ حضرت ثوبان سے یہ روایت نقل کرتے ہیں۔

”میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر تھا کہ علمائے یہود میں سے ایک عالم نے آپ کے پاس حاضر ہو کر ”السلام علیکم“ کہا۔ اس کے بعد امام مسلمؒ نے طویل حدیث بیان کی ہے جس کے آخر میں یہ الفاظ ہیں۔

یہودی عالم نے کہا: ”میں آپ کے پاس بیٹھے کے متعلق سوال کرنے آیا ہوں۔ آپ نے فرمایا: ”مرد کی منی سفید اور عورت کی منی زردی مائل ہوتی ہے۔ جب دونوں کی منی اکٹھی ہوتی ہے اگر مرد کی منی عورت کی منی پر غالب جائے تو اللہ کے حکم سے لڑکا پیدا ہوتا ہے اور اگر عورت کی منی مرد کی منی پر غالب آجائے تو اللہ کے حکم سے لڑکی پیدا ہوتی ہے۔“

میں نے اپنے استاد شیخ الاسلام ابن قیمؒ کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ حدیث کے ان الفاظ کی صحت محل نظر ہے۔

میں (ابن قیمؒ) کہتا ہوں۔ ”اس بارے میں جو چیز محفوظ ہے وہ ہے کہ منی کی تاثیر سبقت اور یہی چیز امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت انسؓ کی حدیث میں روایت کی ہے چنانچہ اس حدیث میں آتا ہے کہ عبد اللہ بن سلامؓ کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مدینہ میں تشریف آمدی کا علم ہوا تو آپ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور چند چیزوں کے متعلق آپ سے سوال کیا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

”رہی بیٹے والی بات تو اصل معاملہ یہ ہے کہ اگر مرد کی منی عورت کی منی سے سبقت کر جائے تو لڑکا پیدا ہوتا ہے اور اگر عورت کی منی مرد کی منی سے سبقت کر جائے تو لڑکی پیدا ہوتی ہے۔“

یہ سوال جو حضرت عبداللہ بن سلام نے پوچھا اور اس کا جواب جو آپ نے مرحمت فرمایا درحقیقت وہی جواب ہے جو آپ نے یہودی عالم کو اس کے سوال کے بغیر دیا تھا۔ جواب ایک چھ اور قصہ بھی ایک ہے۔ وہ یہودی عالم جس کا ذکر گزشتہ سطور میں گزر چکا ہے

دراصل عبد اللہ بن سلام ہی تھے۔ انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے جس وقت سوال کیا تھا اس وقت دین یہود پر تھے۔ راوی کو ان کا نام یاد نہ رہا لہذا انہوں نے ”علمائے یہود میں سے ایک عالم“ کہہ کر واقعہ روایت کیا۔

اگر واقعے دو ہوتے اور دونوں میں سوالوں کی نوعیت ایک ہوتی تب بھی جواب یہی ہوتا تمام واقعہ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ حضرت عبد اللہ بن سلام نے آپ سے مشابہت کے متعلق یہی سوال کیا تھا۔ بنا بریں آپ کا جواب بھی مشابہت ہی کے متعلق تھا آپ نے اپنے جواب کی دلیل بھی دی اور مشابہت کے متعلق بوجہ شبہات تھے وہ زائل ہو گئے۔ بچے کا لڑکا یا لڑکی ہونا طبعی اسباب کی بنا پر نہیں ہے اس کا حقیقی سبب تو وہ فاعل مختار ہے جو ”ذکور تے“ اور ”انوثت“ کے متعلق فرشتے کو حکم دیتا ہے اس کے علاوہ سعادت، شقاوت، رزق اور عمر وغیرہ بھی وہی مقرر کرتا ہے۔ بنا بریں رسول اللہ صلی علیہ وسلم نے ان چاروں چیزوں کو ایک حدیث میں جمع فرما دیا ہے چنانچہ حدیث میں آتا ہے کہ فرشتہ عرض کرتا ہے؛ ”اے رب لڑکا ہو یا لڑکی؟ پھر تیرا رب جو چاہتا ہے، فیصلہ کر دیتا ہے اور فرشتہ لکھ دیتا ہے۔“ اور اس کو اللہ تعالیٰ نے محض اپنی مشیت قرار دیا ہے۔ قرآن مجید میں ارشاد ہے؛

يَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ اِنَاثًا
 وَيَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ الذَّكُوْرًا
 اَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرًا اَوْ
 اِنَاثًا وَيَجْعَلُ مَنْ يَشَاءُ
 عَقِيْمًا

وہ جسے چاہتا ہے لڑکیاں عطا کرتا ہے اور جسے چاہتا ہے لڑکے عنایت کرتا ہے۔ یا ان کو لڑکے لڑکیاں دونوں عطا کرتا ہے۔ اور جسے چاہتا ہے ناخجہ رکھتا ہے۔

یہ چیز اللہ تعالیٰ کی مشیت پر مبنی ہے تاہم اس سے اسباب اور عقل کی نفی نہیں ہوتی خصوصاً جبکہ محمی ہنیز کا سبب معلوم ہو جاتا ہے اور اس کی مسببت پر عقل اور نص دونوں دلالت کرتے ہیں۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا :
 ”مرد کی منی گاڑھی اور سفید ہوتی ہے اور عورت کی منی رقیق اور زردی مائل۔
 ان دونوں میں سے جس کی منی غالب آجاتی ہے یا سبقت کر جاتی ہے اسی کے ساتھ
 مشابہت ہوتی ہے۔“ آپ نے مشابہت کے دو سبب بتائے ہیں۔

اقل : سبقت منی

ثانی : غلبہ منی

بالجملہ تمام احادیث اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ سبقت منی اور غلبہ منی دونوں مشابہت
 میں تاثیر رکھتے ہیں۔ ان دونوں کا ذکر کورت اور انوثت میں مؤثر ہونا تو صرف حضرت ثوبان رضی
 کی حدیث ہی میں وارد ہوا ہے اور یہ حدیث سند کے اعتبار سے فرد ہے۔ لہذا اس بات کا
 قوی احتمال ہے کہ راوی کو اشتباہ لاحق ہو گیا ہے اور اس نے مشابہت کی بجائے ذکر کورت
 اور انوثت کو ذہن میں محفوظ کر لیا۔

بفرض محال اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ بھی فرمایا ہے تو بلا ریب حق ہے۔ اور
 حدیث کا یہ مفہوم بھی دیگر تمام احادیث کے مفہوم کے خلاف نہیں ہے۔ کیونکہ مشابہت تو
 سبقت منی کی وجہ سے ہے اور ذکر کورت و انوثت کا سبب غلبہ منی ہے اور دونوں میں فرق ہے
 ذکر کورت اور انوثت کا مشیت باری تعالیٰ پر مبنی ہونا سبب کے منافی نہیں ہے۔ جیسے سعادت
 شقاوت اور رزق وغیرہ اللہ تعالیٰ کی مشیت کے تابع ہیں مگر اسباب سے حاصل ہوتے
 ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

مقصود ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے الحاق نسب کے لئے مشابہت کو معتبر قرار
 دیا ہے لہذا مشابہت کے تحقق کے لئے قیافہ شناس پر اعتماد کرنے کے سوا کوئی چارہ نہیں۔

۱۰ اگر کبھی حدیث کو ایک راوی کے علاوہ کوئی اور ثقہ راوی روایت کرتا ہو تو اس حدیث کو فرد

کہا جاتا ہے۔

(توضیح الافکار جلد ۲ ص ۷ قواعد الحدیث ص ۱۲۸ اباعث الحدیث ص ۵۹)

لعان کے قصہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد منقول ہے ۔
 ”اگر یہ عورت مُرگلیں آنکھیں، بھاری سرین اور موٹی پنڈلیوں والا بچہ جنے تو یہ
 بچہ شریک بن سحما، کا ہے۔“
 چنانچہ اس عورت نے ایسے ہی بچے کو جنم دیا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:
 ”اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب میں ایک قانون مقرر نہ کر دیا ہوتا تو میں اس عورت
 سے سمجھ لیتا۔“ ۱

اس حدیث سے یہ دلیل ملتی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مشابہت کو معتبر قرار
 دیا ہے اور بچے کو اس شخص کی اولاد قرار دیا ہے جس کے ساتھ بچہ مشابہت رکھتا ہے۔
 اعتراض کیا جاسکتا ہے کہ یہ حدیث توقیذ کے خلاف حجت ہے کیونکہ صریح مشابہت
 کے باوجود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے الحاقِ نسب کا فیصلہ نہیں دیا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ
 لعان کا واقعہ ہو جانا درحقیقت مشابہت کے اعتبار پر عمل سے مانع ہے۔ یہی وجہ ہے کہ
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

”اگر لعان کی قسمیں نہ ہوگی تو میں اس عورت سے سمجھ لیتا۔“ لعان مشابہت سے
 زیادہ قوی سبب ہے جو الحاقِ نسب سے مانع ہے اور ہم نے مشابہت کو الحاقِ نسب میں اس
 وقت معتبر قرار دیا ہے جب اس سے زیادہ قوی سبب موجود نہ ہو۔ بنا بریں ”فراش“
 یعنی تعلقِ زن و شوہر کی موجودگی میں مشابہت معتبر نہیں ہے۔ اس میں صرف ”فراش“ کے
 مطابق فیصلہ کیا جائے خواہ مشابہت کمی اور کے ساتھ ہی کیوں نہ ہو جیسا کہ رسول اللہ صلی اللہ
 علیہ وسلم نے عبد بن زمرہ کے قصے میں ایک متنازعہ فیہ نکتے کے نسب کے بارے میں صاحب
 فراش کے حق میں فیصلہ دیا تھا اور مشابہت کے اصول کو یہاں غیر معتبر قرار دیا، مگر اسی
 مشابہت کی بنا پر حضرت سودہؓ کو اس سے پردہ کا حکم بھی دیا تھا۔ کیونکہ حضرت سودہؓ

۱ صحیح بخاری جلد ۹ ص ۴۵۲، سنن ابی داؤد جلد ۲ ص ۲۴۳

سنن ابن ماجہ جلد ۱ ص ۶۶۵، صحیح بخاری جلد ۱۲ ص ۲۲۱، سنن نسائی جلد ۶ ص ۱۸۵

کے بارے میں تو مشابہت کے عمل سے کوئی چیز مانع نہ تھی، مگر یہی مشابہت وجودِ فرأش کے باعث الحاقِ نسب میں اپنا عمل نہ کر سکی۔

شریعت کے اصول و قواعد اور قیاس صحیح الحاقِ نسب میں مشابہت کے معتبر ہونے کا تقاضا کرتے ہیں، چونکہ خود شارع کے نزدیک اتصالِ نسب اور اس کا عدم انقطاع مطلوب ہے، اس لئے وہ اس کے اثبات میں ادنیٰ سے ادنیٰ سبب کو بھی کافی قرار دیتا ہے۔ مثلاً صرف ایک عورت کی شہادت کی بنا پر وجودِ فرأش کے سبب سے — حتیٰ کہ محض وجودِ امکان اور مجرد دعویٰ کی بنا پر بھی اتصالِ نسب کو مؤثر قرار دیتا ہے پھر یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ مشابہت کو اس کے کھسی مساوی مانع کی عدم موجودگی کے باوجود ثبوتِ نسب کے لئے کافی قرار نہ دیا جائے؟ مشابہت کی وجہ سے قوتِ الحاق سے مجرد عقد کی بنا پر ضعفِ الحاق کو کیا نسبت ہو سکتی ہے جبکہ مغرب میں رہنے والے خاندان اور مشرق میں قیام پذیر بیوی میں عدم اجتماع ثابت اور متحقق ہو یا خاندان نے عورت سے نکاح کے فوراً بعد اسے طلاق دیدی ہو اور پھر وہی عورت ایک بچے کو جنم دے۔

ایک اعتراف یہ کیا جاتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے الحاقِ نسب کے سلسلے میں مشابہت کے اصول کو خود بھی لغو قرار دیا ہے، چنانچہ حدیث میں آتا ہے کہ ایک شخص نے آپ سے عرض کی —

”میری بیوی نے سیاہ رنگ کے بچے کو جنم دیا ہے۔“
 آپ نے فرمایا: ”کیا تمہارے پاس اونٹ ہیں؟“
 اس نے جواب میں عرض کی۔ ”ہاں“
 آپ نے پوچھا: ”ان کے کیا کیا رنگ ہیں؟“
 اس نے جواب دیا: ”مُرخ رنگ کے ہیں۔“
 آپ نے پوچھا: ”کیا کوئی خاکستری رنگ کا بھی ہے؟“
 اس نے عرض کی ”جی ہاں! ان میں خاکستری رنگ کے اونٹ بھی ہیں۔“
 آپ نے فرمایا: ”یہ خاکستری رنگ کہاں سے آگیا؟“

اس نے عرض کی: "کوئی رگ کھینچ لائی ہوگی۔"
 آپ نے فرمایا: "یہاں بھی ممکن ہے کوئی رگ کھینچ لائی ہو۔"

اس کا جواب یہ ہے کہ اس حدیث شریفہ میں وجود فراس کی وجہ سے معتبر قرار دیا گیا ہے جو زیادہ قوی سبب ہے جیسا کہ زمرہ کی لوندی دالی حدیث میں وارد ہے البتہ یہ حدیث اس بات پر دلالت کرتی ہے کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہاں الحاق نسب کو مشابہت کی ایک دوسری نوع پر منحصر قرار دیا ہے۔ اور وہ ہے مشابہت نسل اور یہ مشابہت قوت فراس کی بنا پر زیادہ معتبر ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

قیافہ کے عدم اعتبار پر فقہائے حنفیہ کے دلائل | علمائے احناف کہتے ہیں۔

پہلی دلیل | "بچے کی دلالت کے بارے میں اگر کوئی دوسرا شخص مدعی سے نزاع نہ کرے تو بچہ مدعی کا ہے۔ اگر کوئی اور شخص بھی بچے کی دلالت کا دعویدار ہو۔ تو ان دونوں میں سے جو صاحب فراس ہے۔ بچہ اسی کا ہے کیونکہ بچے کی نسبت فراس سے ہوتی ہے۔ اگر عدم فراس میں دونوں برابر ہوں تو ان میں سے جو کوئی بچے کے جسم کی خفیہ علامات بتائے تو بچہ اسی کا ہے۔ اگر ان میں سے کوئی بھی بچے کے جسم کی کوئی خفیہ علامت نہ بتا سکے اور مدعی دونوں مردہوں یا مرد اور عورت ہوں تو الحاق نسب دونوں سے ہوگا۔ اگر مدعی عورتیں ہوں تو امام ابو حنیفہؒ کے قول کے مطابق الحاق نسب حکماً ان دونوں کی طرف ہوگا۔ کیونکہ یہ بات یقینی ہے کہ بچہ ان دونوں میں سے کسی ایک نے بننا ہے لیکن حکم کے اعتبار سے نسب کو ان دونوں کے ساتھ ملحق کرنا ہوگا۔ جیسے دغا بہ مال ہو تو انسان کو اموال اور حقوق کے منقام پر رکھا جاتا ہے۔

صاحبین؟ جمہور فقہاء کی موافقت کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ بچے کا نسب بیک وقت دونوں عورتوں سے ملحق نہیں ہو سکتا کیونکہ یہ بات بہر حال یقینی اور حتمی ہے کہ بچے کو

ایک وقت دونوں عورتوں نے جنم نہیں دیا مگر اس کے برعکس بیک وقت دو مردوں کی منی سے ایک بچے کی تخلیق ممکن ہے۔ جیسے ایک مرد اور ایک عورت کی منی سے بچے کی تخلیق ہوتی ہے۔

حنفیہ کہتے ہیں کہ علامات کے قانونی اعتبار پر حضرت یوسف علیہ الصلوٰۃ والسلام کا واقعہ بھی دلالت کرتا ہے۔ نیز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا درج ذیل ارشاد بھی ہو کہ لفظ کے بارے میں ہے۔ علامات و نشانات کے معتبر ہونے پر دلالت کرتا ہے۔

دوسری دلیل

اعْرِفِ عِفَاهَهَا وَوَكَاثُهَا
ذَوْعَانِهَا فَإِنْ جَاءَ صَاحِبُهَا
فَعَرَفَهَا فَإِنَّ إِلَيْهَا -

اس گنبد من اور سرسبز اور اس کی
تھیلی وغیرہ کو پہچان لے اگر اس کا لگ
آج اور اس کو پہچان لے تو اس کے حوالے کرے

حنفیہ کہتے ہیں کہ اگر قیافہ و مشابہت کا تولید انسانی میں کوئی اثر ہے تو یقیناً تولید حیوانی میں بھی یہ تیز موثر ہے۔ انسانوں کے بارے میں جب ہم قیافہ و مشابہت کی مدد سے فیصلے کرتے ہیں تو حیوانات کے سلسلے میں بدرجہ اولیٰ قیافہ کی مدد سے فیصلے ہونے چاہئیں اور ہماری معلومات کے مطابق کوئی بھی اس کا قائل نہیں۔

تیسری دلیل

وہ کہتے ہیں کہ مشابہت ایک محسوس امر ہے۔ جو آنکھوں سے دیکھی جاسکتی ہے اور ہمیں مشاہدے سے معلوم ہو سکتی ہے۔ اگر مشابہت کا مشاہدہ کیا جاسکتا ہے تو قیافہ شناس کا کوئی فائدہ اور اس کی کوئی ضرورت نہیں اور اگر مشاہدہ کے بعد بھی ہمارے لئے مشابہت

۱۵۔ جدید طبی تحقیقات سے یہ بات پایہ ثبوت کو پہنچ گئی ہے کہ مرد کی منی کا ایک قطرہ لاکھوں جراثیم پر مشتمل ہوتا ہے ایک مرد کی منی کے دو جراثیم دو یا دو سے زیادہ مردوں کی منی کے جراثیم سے ایک بیضہ سے اختلاط پاتے ہیں بلکہ عورت کے بطن میں بچہ موت ایک مرد کے لفظ میں سے ایک جراثیم اور عورت کے بیضہ کے اختلاط سے تخلیق پاتا ہے۔

کا ادراک ممکن نہیں تو ہم قیافہ شناس کی تصدیق کیسے کر سکتے ہیں۔ کیونکہ قیافہ شناس اس چیز کو امر محسوس قرار دیتا ہے جس کا جس سے ادراک نہیں ہو سکتا۔

پہنچی دلیل حنفیہ دلیل دیتے ہیں کہ جس تو کبھی کبھی اجنبیوں میں بھی مشابہت کا فیصلہ کر دیتی ہے جن کے درمیان کوئی نسبتی تعلق نہیں ہوتا۔ اور کبھی کبھی ہم نسب اصحاب میں بھی تباہن اور تخالف پیدا ہو جاتا ہے جس اور مشاہدہ اسکی شہادت دیتے ہیں اور اس کا انکار ممکن نہیں۔ ایسی صورت میں قیافہ شناسی نسب پر کیسے دلیل بن سکتی ہے۔ اور اس سے تو اڑت و حرمت اور نسب کے دیگر احکام کیسے ثابت ہو سکتے ہیں؟

پانچویں دلیل حنفیہ کہتے ہیں کہ الحاق کا مطالبہ الحاق نسب کا موجب ہے اور الحاق کا مطالبہ چونکہ دو مدعیوں میں پایا گیا ہے۔ دونوں دعویٰ میں برابر ہیں اس لئے یہ واجب ہے کہ دونوں محکم میں بھی برابر ہوں کیونکہ بچے کا ان دونوں میں سے کسی ایک کا ہونا ممکن ہے اور دونوں مطالبہ الحاق کے مدعی ہیں اور مطالبہ الحاق مشابہت سے زیادہ قوی دلیل ہے۔ بنا بریں ہم کہتے ہیں کہ ایک شخص ایک بچے کے نسب کے الحاق کا دعویٰ کرتا ہے۔ اس بچے کی کسی اور شخص کے ساتھ واضح مشابہت موجود ہے مگر اس کے باوجود ہم اس مشابہت کی طرف التفات نہیں کریں گے۔

چھٹی دلیل فقہائے احناف یہ دلیل بھی دیتے ہیں کہ قیافہ شناس دو حیثیتوں میں سے ایک حیثیت کا حامل ہو گا وہ یا تو گواہ ہو گا یا جج۔

اگر وہ گواہ ہے تو اسکی شہادت میں رویت (یعنی معنی مشاہدے) پر اعتماد ہو گا اور اس رویت میں قیافہ شناس اور دوسرا کوئی شخص مساوی ہیں لہذا شہادت میں اس کا متفرق ہونا ایک شخص کے شہادت کے قائم مقام ہو گا۔ یہ ایک ایسے امر پر شہادت ہے کہ اگر یہ امر واقعی ہوتا تو سب لوگ قیافہ کی شہادت میں شامل ہوتے۔ تب بے شمار لوگوں کو نظر انداز کر کے اس قسم کی منفرد گواہی قبول نہیں کی جاسکتی۔

اگر وہ جج کی حیثیت میں ہے تو اسے کسی شرعی مہنج پر فیصلہ کرنا ہو گا اور مشابہت

معلوم کرنے کا کوئی حتمی اور یقینی طریقہ معلوم نہیں۔

وہ کہتے ہیں، کہ اگر قیادہ شناسی فیصلے کی کوئی شرعی

ساتویں دلیل

مہناج ہوتی تو حضرت سلیمان علیہ الصلوٰۃ والسلام اس کو
بھی نظر انداز نہ کرتے۔ بلکہ قیادہ ہی کی بنیاد پر حضرت داؤد علیہ السلام نے بچہ بڑی عورت
کے حوالے کر دیا تھا۔ مگر حضرت سلیمان علیہ السلام نے چھوٹی کی انتہائی شفقت جس کے
باعث اس نے بچے کو بڑی کا بچہ تسلیم کر لیا تھا کہ قرینے سے چھوٹی کے حقیقی ماں ہونے
پر استدلال کیا جبکہ قیادہ اور مشابہت اس کی خبر دینے میں ناکام رہے۔

حنفیہ کہتے ہیں کہ امام احمدؒ، ابو داؤدؒ، نسائیؒ، ابن ماجہؒ
اور حاکمؒ نے مختلف اسناد حضرت زید بن ارقمؒ کے حوالے

آٹھویں دلیل

سے حدیث نقل کرتے ہیں کہ حضرت علیؓ رضی اللہ عنہ جب یمن کے گورنر تھے تو ان کے پاس تین اشخاص
کو لایا گیا جنہوں نے ایک عورت سے ایک ہی ظہر میں جماع کر لیا تھا۔ حضرت علیؓ نے ان میں
سے دو دعویٰ اردوں سے پوچھا: ”کیا تم اقرار کرتے ہو کہ بچہ تیسرے شخص کا ہے؟“

انہوں نے اسے تیسرے شخص کا بچہ تسلیم کرنے سے انکار کر دیا۔ اسی طرح حضرت علیؓ
باقی دو سے بھی علیحدہ علیحدہ یہی سوال کیا اور ان دونوں نے بھی وہی جواب دیا جو پہلے
نے دیا تھا۔ تب حضرت علیؓ نے ان کے درمیان قرعہ اندازی کی اور جس کے نام قرعہ نکلا،
بچے کے نسب الحاق اس کے ساتھ کر دیا اور اس کے ذمے دو تہائی دیت واجب کر

دی۔ زید بن ارقم رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ انہوں نے اس فیصلے کا ذکر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
سے کیا تو آپ مسکرائے یہاں تک کہ آپ کے دانت مبارک ظاہر ہو گئے۔
ایک روایت میں آتا ہے کہ جس کے حق میں قرعہ نکلے بچہ اسی کا ہو گا اور اس کے ذمے

۱۔ اشارہ ہے اس حدیث کی طرف جسے امام بخاری نے حضرت سلیمان علیہ السلام کی فراست کے

سلسلے میں کتاب الانبیاء میں نقل کیا ہے صحیح بخاری جلد ۶ صفحہ ۴۵۸۔ یہ حدیث کتاب کے ابتدائی مصنف

نقل کر چکے ہیں ۲۲ سنن ابی داؤد جلد ۶ صفحہ ۲۴۵، سنن نسائی جلد ۶ صفحہ ۱۸۲، سنن ابن ماجہ جلد ۲

۳۔ سنن ابی داؤد جلد ۲ صفحہ ۲۴۸

دو تہائی دیت ہوگی۔"

ایک روایت میں آتا ہے کہ میں نے جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کا ذکر کیا تو آپ نے فرمایا :

"میری رائے بھی وہی ہے جو علیؑ کی ہے۔"

امام ابن حزم کہتے ہیں : "اس حدیث کی سند صحیح ہے میں نے تحقیق کی ہے اس کے تمام راوی ثقہ ہیں۔" لہ

بالجملہ یہ حدیث اس بات پر شہادت دیتی ہے کہ حدیث کی سند میں امیر المؤمنین حضرت علیؑ موجود ہیں۔ اس کی سند میں امام شعبیؒ بھی ہیں اور جس حدیث کو امام شعبیؒ روایت کریں وہ باطل نہیں ہو سکتی۔

نیز اس حدیث پر اہل ظاہر نے بھی عمل کیا ہے بنیہ میں تعارض کے وقت شوافع کا بھی ایک قول یہی ہے۔ قیافہ شناسی کے عدم اعتبار پر یہ حدیث صریحاً دلالت کرتی ہے کیونکہ اگر قیافہ معتبر ہوتا تو اس مقام پر حضرت علیؑ سے ہرگز نظر انداز نہ کرتے۔

حنفیہ کہتے ہیں کہ آپ لوگوں کے پاس زیادہ سے زیادہ جو صحیح حدیث ہے وہ اسامہ بن زیدؓ والی حدیث ہے مگر اس میں آپ کے موقف پر کوئی دلیل نہیں۔ کیونکہ نسب تو برہانہ فراش پہلے ہی سے ثابت تھا اور جب قیافہ شناس کا قیافہ بھی اس کے مطابق نکلا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اس پر بہت مسرور ہوئے۔ قیافہ شناس کا قیافہ آپ کے مقرر کردہ اصول *انّ الوالد للفراش* کے مطابق نکلا۔ درانحالیکہ فراش کا یہ تعلق قیافہ شناس سے منفی تھا۔ بھلا قیافہ شناسی کو اثبات نسب کے لئے ایک مستقل منہاج بنانے پر اس سے استدلال کرنا کیسے درست ہو سکتا ہے ؟

فقہائے اہل حدیث کہتے ہیں کہ بچے کی ولایت کے تنازع میں ہم اثباتاً اور نفیاً

فقہائے حدیث کا استدلال

لہ الملتی جلد ۱۰ صفحہ ۱۵۱

قیاذ کے محتاج ہیں مثلاً دو مرد یا دو عورتیں ایک بچے کی ولایت کے دعویدار ہیں یا دو مرد خود معترف ہوں کہ انہوں نے شبہ میں ایک عورت سے ایک ہی طہر میں جماع کیا ہے بچہ ان دونوں میں سے کسی ایک کا ہے مگر دونوں شخصیں بچے کے نسب کا الحاق قبول کرنے سے انکار کرتے ہیں۔

اس صورت میں ہم باتوان دونوں میں سے کسی ایک کو بغیر کسی دلیل کے ترجیح دیں گے جس کا کوئی طریقہ نہیں یا ہم ان دونوں کے دعوے کو باطل قرار دیں گے اور بچے کا الحاق ان دونوں میں سے کسی ایک کے ساتھ کر دیں گے مگر یہ بھی باطل ہے کیونکہ دونوں سبب الحاق کا اعتراف کر رہے ہیں۔ اس کے علاوہ کوئی اور سبب نہیں ہے۔

ایک صورت یہ بھی ہو سکتی ہے کہ ان دونوں میں سے کسی ایک کے ساتھ واضح اور صاف مشابہت ہونے کے باوجود ہم بچے کو نسبی طور پر دونوں سے طمق کر دیں یہ بھی شرعی طور پر باطل ہے عرف اور قیاس دونوں اس کے بطلان کا تقاضا کرتے ہیں جیسا کہ گزشتہ صفحات میں اس پر بحث ہو چکی ہے۔

ایک صورت یہ بھی ہو سکتی ہے کہ ان دونوں میں سے کسی ایک کے خفیہ علامات بتانے پر اس کے ساتھ بچے کے الحاق کا فیصلہ کر دیں۔ جیسا کہ ”لُقط“ کے ضمن میں یہ بچہ گزرتا چکا ہے۔ یہاں یہ چیز بھی معتبر نہیں۔ کیونکہ ”لُقط“ اور بچے میں بہت فرق ہے بغیر باپ کو بچے کے جسم کی علامات وغیرہ کی اطلاع ہونا کوئی بعید بات نہیں بلکہ اکثر ایسا ہوتا ہے۔ بچے کو چھپایا تو نہیں جاسکتا اور بچہ اپنے والدین کے علاوہ دوسرے لوگوں کے پاس بھی تو آتا جاتا رہتا ہے۔ اس کے برعکس لُقط کے عدد، اس کی تھیلی اور اس کے بندھن کی علامات وغیرہ کے بارے میں علم رواج یہ ہے کہ ان کو خفیہ رکھا جاتا ہے اور شاذ و نادر طور پر بھی اس کا اظہار نہیں ہوتا۔ لہذا دونوں صورتوں کو ایک دوسری کے ساتھ طمق نہیں کیا جاسکتا۔

بچے کا نسبی طور پر دو آدمیوں کے ساتھ الحاق کرنا یقیناً باطل ہے اس کے باطل اور محال ہونے نے پر عقل سلیم بھی شہادت دیتی ہے۔ ایک بچے کا دو آدمیوں کا بیٹا ہونا

ایسے ہی محال ہے جیسے ساٹھ سالہ بوڑھے کا بیٹا سالہ جوان کا بیٹا ہونا۔

وہ شخص جو بچے کو دو آدمیوں سے ملحق کرتا ہے آخر قیاد کا انکار کیسے کرتا ہے ؟
 قیاد جس کا مدار اس مشابہت پر ہے جو اللہ تعالیٰ نے بچے اور والدین کے درمیان رکھی
 ہے۔ عقل و شرع اور عرف و قیاس کے لحاظ سے دونوں فیصلوں میں سے کوئی فیصلہ درست
 ہے ؟ ————— قرآن اور سنت کے احکام میں سے کوئی حکم ایسا نہیں جس کے
 بطلان کا جس اور عقل سلیم تھا ضرورتی ہوں۔ حاشا وکلاً اللہ تعالیٰ کے احکام لغائص سے متبرا
 ہیں۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ تو عادل اور بہترین حکم دینے والا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے کوئی ایسا حکم نہیں
 دیا جس کے متعلق عقل یہ کہتی ہو۔ "کاشش! یہ حکم ایسے نہ ہوتا۔" بلکہ اللہ تعالیٰ کے احکام
 تو ایسے ہیں کہ ان کے حسن پر عقل اور فطرت سلیم گواہ ہیں۔ یہ احکام اپنے تمام پہلوؤں کے ساتھ
 بہترین طریقے سے وقوع پذیر ہوتے ہیں اس موقع و محل پر کوئی دوسرا حکم مناسبت ہی نہیں
 رکھتا۔ اب اگر آپ عقل سلیم کے سامنے یہ بات پیش کریں کہ ایک بچہ دو
 باپوں کے لطف سے تخلیق پاسکتا ہے تو عقل اسے ہرگز قبول نہیں کر سکتی مگر وہ باپ سے بچے
 کی واضح مشابہت کو قبول کر کے اس کا بیٹا ہونے کا حکم لگاتی ہے کیونکہ یہ اللہ کی سنت اور اسکی
 جاری کردہ عادت کے عین مطابق ہے۔ رہا دو باپوں کے لطف سے اکسا بچے کا پیدا ہونا تو
 یہ اللہ تعالیٰ کی سنت اور اسکی جاری کردہ عادت کے خلاف ہے۔

حنفیہ کہتے ہیں کہ دونوں مدعی سبب الحاق
 کے اعتبار سے برابر ہیں اور وہی دونوں

فقہائے حنفیہ کے دلائل کا جواب

کا دعویٰ الحاق ————— لہذا دونوں کا حکم بھی برابر ہوگا اور وہ ہے الحاق نسب۔
 اس کا جواب یہ ہے کہ یہ ایک مسلمہ اصول ہے کہ دعویٰ کی صحت دیکھنے کے لئے
 جہاں تک ممکن ہو مدعی کی جہت کے علاوہ بھی دلیل طلب کی جاتی ہے۔ زیر بحث مسئلہ میں
 مشابہت صحت دعویٰ کی دلیل ہے اور قیاد شناس اس مشابہت کی معرفت رکھتا ہے لہذا
 اس دلیل کے صحیح ہونے کا اعتبار مجرد دعویٰ کی دلیل سے قوی تر ہے وہ سبب جو مدعی کی
 جہت کے علاوہ صحت دعویٰ کی دلیل ہے جیسے فراس اور قیاد موجود نہ ہو تو دعویٰ کی

تایثر تبدیل جائے گی جب دونوں مدعیوں کی دلیل برابر ہوگی تو حکم بھی برابر ہوگا یہ فقہ خالص اور قواعد شریعت کا تقاضا ہے۔

رہی مجرد دعویٰ کی تاثیر جبکہ واضح مشابہت دعوے کو جھٹلا رہی ہو حالانکہ ثبوت نسب کے لئے اللہ تعالیٰ نے مشابہت کو تکوینی اور تشریحی طور پر علامت مقرر کیا ہے۔ تو یہ اصول شریعت اور قیاس دونوں کے خلاف ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: "الْبَيْتَةُ عَلْفُ الْمُدْعَى، ثبوت مہیا کرنا مدعی کی ذمہ داری ہے" اور ثبوت (بینہ) ہر ایسی چیز کو کہا جاتا ہے جو صحت دعویٰ پر دلیل کا کام دے سکے۔

مشابہت صحت دعویٰ کی واضح دلیل ہے۔ لہذا مشابہت اگر لہان کے فریقین میں سے کسی ایک کا ساتھ دیتی ہے تو نسب بھی اسی کا ہوگا اگر مشابہت دونوں کے ساتھ ہے تو نسب بھی دونوں کا ہوگا۔

فقہائے حنفیہ کہتے ہیں کہ قیافہ مشابہت اگر نسل انسانی میں اپنا اثر رکھتے ہیں تو نسل حیوانی میں بھی انکی تاثیر ہونی چاہیے۔

اس کا جواب متعدد پہلوؤں سے دیا جاتا ہے۔

اقل :- یہ تلازم ضروری نہیں جب ان کے پاس مجرد دعویٰ کے سوا کوئی دلیل نہیں ہے تو یہ تلازم شرعاً اور عقلاً کیسے درست ہو سکتا ہے؟

ثانی :- جہاں بھی ممکن ہو شارع ثبوت نسب کی طرف توجہ دیتا ہے انقطاع نسب کا ہرگز حکم نہیں لگاتا۔ الا یہ کہ اثبات نسب ممکن نہ ہو۔ بنا بریں فرانس اور مجرد دعویٰ سے نسب ثابت ہو جاتا ہے مگر اس قسم کے اسباب نسب حیوانی ثابت نہیں ہوتا۔

ثالث :- اثبات نسب اللہ تعالیٰ، باپ اور اولاد کا حق ہے۔ انسانی معاشرے کے اندر افراد کے معاملات میں مختلف احکام کا انحصار نسب پر ہے معاشرے کے مصالح نسبت قائم ہیں اس لئے شریعت نے مختلف طریقوں سے نسب کو ثابت کیا ہے مگر ان طریقوں سے حیوانی نسب کو ثابت نہیں کیا۔

رابع :- نسب کا سبب مرد اور عورت کا جنسی اختلاط ہے اور یہ اختلاط چشمِ انسانی سے کامل طور پر ستر اور پرٹے میں واقع ہوتا ہے قریب بعید کوئی بھی اس اختلاط کا مشاہدہ نہیں کر سکتا اگر سببِ نسب کے اثبات کے لئے دلیل کا مکلف کر دیا جائے تو نسبِ انسانی ضائع ہو جائے گا اور صلہ رحم کے احکام میں فساد واقع ہوگا۔ بنا بریں نسب کو آسان ترین ثبوت مثلاً فراسش، مجرد دعویٰ اور مشابہت وغیرہ کے ذریعے ثابت کیا ہے۔ حتیٰ کہ امام ابو حنیفہؒ نے تو اسے مجرد عقد نکاح سے بھی ثابت کیا ہے در انحالیکہ میاں بیوی کی عدم ملاقات ثابت ہے اور بچے کا ان دونوں کی اولاد ہونا محال ہے۔ صرف احتیاط کے طور پر نسب کو ان دونوں سے ملحق کر دیا ہے۔ اور ہم جانتے ہیں کہ مشابہت تو اس سے بہت زیادہ قوی سبب الحاق ہے۔

خامس :- نسل حیوانی میں اصل مقصد مال ہے اور اس کا دعویٰ ہوتا ہے تب دعوائے نسب اور دعوائے مال میں کیونکر برابری ہو سکتی ہے؟ لہذا دونوں کے اثبات کے اسباب بھی کیسے برابر ہو سکتے ہیں؟

سادس :- مال تو عطار و بخشش سے مباح ہو جاتا ہے، اس پر معاوضہ بھی جائز ہے اسے منتقل بھی کیا جاسکتا ہے اور اس سے روگردانی بھی درست ہے مگر اس کے برعکس نسب میں مذکورہ چیزوں میں سے کچھ بھی جائز نہیں۔

سابع :- اللہ تعالیٰ نے انسانی افراد میں انکی آواز اور انکی شکل و صورت میں کچھ فرق ضرور رکھا ہے جس کی وجہ سے ان میں امتیاز ممکن ہے۔ اس فرق کی وجہ سے ان میں کوئی اشتباہ واقع نہیں ہوتا۔ نوعِ انسانی کے دو افراد میں ہر لحاظ سے مشابہت ہونے کے باوجود شاذ و نادر ہی اشتباہ واقع ہوتا ہے۔ اور ان میں کوئی نہ کوئی وجہ امتیاز ضرور ہوتی ہے۔ مگر یہ فرق اور امتیاز عام طور پر حیوانات میں نہیں پایا جاتا۔ حیوانات میں مشابہت اور مماثلت کثرت سے پائی جاتی ہے۔ لہذا حسِ انسانی کے لئے حیوانات میں اولاد کو ان کے ماں باپ کی طرف لوٹانا ممکن نہیں اگرچہ کبھی کبھار ایسے بھی ہوتا ہے مگر نوعِ انسانی کی نسبت انواعِ حیوانی میں یہ چیز بہت کم ہے لہذا دونوں مسئلوں کو

قیاس کے ذریعے ایک دوسرے سے ملحق کرنا درست نہیں۔

حنفیہ دلیل دیتے ہیں کہ قیافہ میں مشابہت پر اعتماد کرنا ایک ایسا امر ہے جس کا ادراک حسِ انسانی کر سکتی ہے تو قیافہ شناس کا کوئی فائدہ اور اسکی کوئی ضرورت نہیں اگر مشاہدہ کے بعد بھی ہمارے لئے مشابہت کا ادراک ممکن نہیں تو اس صورت میں قیافہ شناس کے قول پر اعتماد نہیں کیا جاسکتا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ وہ امور جن کا ادراک حسِ انسانی کے احاطہ میں ہے، دو قسم کے ہوتے ہیں۔ ایک قسم تو وہ ہے جس کے ادراک میں عام و خاص سب برابر ہیں۔ جیسے لمبا اور چھوٹا ہونے اور سفید و سیاہ وغیرہ رنگوں کا ادراک، اس قسم کے امور میں خبر اور شاہد کا تفرق قبول نہیں کیا جائے گا۔

دوسری قسم میں وہ امور شامل ہیں جن کے ادراک میں تمام لوگوں کا اشتراک لازم نہیں مثلاً رویتِ ہلال، دن رات کے مختلف حصوں میں وقت کی پہچان اور دن رات میں کئی سببوں کے متعلق معلومات وغیرہ جن کو صرف اہل خبر ہی جانتے ہیں یا مثلاً حیوان کے چھوٹا بڑا ہونے کی پہچان تقسیم میں صحیح اندازہ اور تسادی وغیرہ حسِ انسانی کے دائرہ اختیار میں ہیں مگر ان میں تمام لوگوں کا اشتراک ضروری نہیں۔ ایسی صورت میں ایک یا دو آدمیوں کا قول قبول کر لیا جائے گا۔

انسانی شخصیتوں میں مشابہت اور مماثلت بھی اسی نوع میں شمار ہوتی ہیں۔ باپ اور بیٹے میں مشابہت بچے کی صورت، اسکی شکل اسکی ہڈیت اور اس کے اعضاء کی بناوٹ میں کچھ ایسے مخفی انداز میں ظہور پذیر ہوتی ہے کہ اسکی پہچان صرف قیافہ شناس ہی کر سکتا ہے یہی وجہ ہے کہ بنو مُدُلج کی قیافہ شناسی اہل عرب میں معروف تھی اور تمام اہل عرب اس فن میں ان کی مہارت کو تسلیم کرتے تھے۔ تاہم قیافہ شناسی صرف بنو مُدُلج کے ساتھ مخصوص نہ تھی اور نہ قیافہ شناس کا مدُلجی ہونا ضروری تھا۔ اسماعیل بن سعیدؒ کہتے ہیں کہ انہوں نے امام احمد بن حنبلؒ سے قیافہ شناس کے قول کے مطابق فیصلے کے متعلق سوال کیا۔ انہوں نے جواب میں فرمایا۔

”جب قیافہ شناس اپنے فن میں مہارت رکھتا ہو تو قیافہ شناسی کی بنیاد پر فیصلہ کرنا جائز ہے۔ اہل حجاز قیافہ شناسی میں خوب ماہر تھے“
 بعض فقہائے شافعیہ نے قیافہ شناس پر مد لہجی ہونے کی شرط عائد کی ہے۔ مگر یہ رائے اس قدر کمزور ہے کہ قابل التفات نہیں۔

عبد الرحمن بن حاطبؓ روایت کرتے ہیں: ”میں حضرت عمرؓ کے پاس بیٹھا ہوا تھا کہ دو شخص ایک بچے کے باپے میں جھگڑا لے کر حضرت عمرؓ کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ دونوں میں سے ہر ایک کا دعویٰ تھا کہ بچہ اس کا ہے۔ حضرت عمرؓ نے فرمایا: ”مصطلقی (یعنی بنی مصطلق کے قیافہ شناس) کو میرے پاس بلا کر لاؤ۔“
 چنانچہ بنو مصطلق کا قیافہ شناس حاضر ہوا۔

حضرت عمرؓ نے اس سے کہا: ”دیکھ کر بتاؤ کہ یہ بچہ ان دونوں میں سے کس کا ہے؟“
 مصطلقی قیافہ شناس نے کہا: ”یہ ان دونوں کا ہے۔“

پھر عبد الرحمن بن حاطبؓ نے بقیہ حدیث بیان کی۔
 بنو مصطلق بنو خزاعہ کی ایک شاخ ہے اور بنو خزاعہ کا بنو مد لہج کے ساتھ کوئی نسبتی تعلق نہیں۔

اسی طرح قاضی ایاس بن معاویہؒ کی قیافہ شناسی بھی بہت معروف ہے اور وہ بنو مزینہ سے تعلق رکھتے تھے۔ قاضی شریح بن عارثؒ بھی ایک بہت بڑے قیافہ شناس تھے ان کا تعلق بنو کنذہ سے تھا۔

امام احمد بن حنبلؒ فرماتے ہیں: ”اہل حجاز قیافہ شناسی میں خوب ماہر تھے۔“
 امام احمدؒ نے قیافہ شناسی کو بنو مد لہج کے ساتھ مخصوص نہیں کیا۔ مقصد یہ ہے کہ دیگر ماہرین فن کی طرح قیافہ شناس بھی ماہرین فن میں شمار ہوتا ہے۔ امور مرتبہ میں اس پر اعتماد کیا

جاتا ہے بعض اسبابِ مشابہت ایسے ہوتے ہیں جن کا علم صرف قیافہ شناسوں کو ہوتا ہے مثلاً
مماثلت و اختلاف اور مقدار و خطوط وغیرہ۔

اس سے بھی بلیغ مثال یہ ہے کہ چاند دیکھنے کے لئے بے شمار لوگ جمع ہوتے ہیں
مگر ان میں سے دو یا تین آدمیوں کو چاند نظر آتا ہے اور باقی جم غفیر کو نظر انداز کر کے صرف
ان دو یا تین آدمیوں کے قول کے مطابق حکم لگایا جاتا ہے۔

حفیظہ کہتے ہیں کہ ہم دیکھتے ہیں کہ بسا اوقات اجنبیوں کے درمیان مشابہت پائی جاتی ہے
اور ہم نسب آدمیوں میں اختلاف ہوتا ہے۔

ہم اس کا جواب یوں دیتے ہیں کہ مشاہدہ آپ کے اس قول کی تردید کرتا ہے نسبی رشتوں
میں مشابہت کو اللہ تعالیٰ نے عادتِ جاریہ کے طور پر مقرر کیا ہے۔ نادر حالات میں نسبی رشتوں
کے درمیان عدم مشابہت قیافہ شناسی کو دلیل کے زمرے سے خارج نہیں کر سکتی۔ خصوصاً
جگہ کوئی اور دلیل اسکی معارض بھی نہ ہو۔ کیا آپ نہیں دیکھتے کہ نسب اور ولایت کے لئے
فراش اس بات کی دلیل ہے کہ بچہ صاحبِ فراش کا بیٹا ہے۔ مگر ایسا ہونا ممکن ہے بلکہ
کبھی کبھی ایسا ہوتا ہے کہ بچہ صاحبِ فراش کی بجائے کسی اور کے لطفے سے تخلیق پاتا ہے۔
لہذا یہ نادر اور شاذ احتمال فراش کو دلیل بننے سے نہیں روک سکتا۔ اسی طرح تقسیم، تقویم
اور فرض کی علامات میں بعض اوقات خطا واقع ہو جاتی ہے۔ مگر یہ شاذ و نادر خطا ان کے
اعتبار کو باطل نہیں کر سکتی۔

یہی حال ڈوگو ہوں کا ہے ان سے بھی غلطی کا امکان ہے۔ برائت رحم کے لئے تین
حیض یا ایک حیض اگرچہ حمل نہ ہونے کی دلیل ہے مگر اس میں بھی خطا کا شائبہ موجود ہے
اور اس قسم کے واقعات کثرت سے وقوع پذیر ہوتے رہتے ہیں۔

فقہائے احناف دلیل دیتے ہیں کہ الحاق کا مطالبہ الحاقِ نسبی کا موجب ہے اور الحاق
کا مطالبہ چونکہ دو دعویاروں میں مشترک ہے۔ لہذا وہ دونوں اس کے حکم میں بھی
مشترک ہوں گے۔

یہ اصول اس وقت تو صحیح ہے جب مجرد دعویٰ کے علاوہ کسی خارجی امر کی مدد سے

ان دونوں میں سے کسی ایک کو "حقدار" کے طور پر تمیز نہ کیا جاسکتا ہو اور اگر وجہ امتیاز موجود ہو جیسے فراش اور مشابہت وغیرہ — تو الحاق نسب اس کے مطابق ہوگا۔ جیسے بیٹہ وجہ امتیاز بنتی ہے۔ بلکہ مشابہت تو فی نفسہ قوی ترین بیٹہ ہے۔ کیونکہ بیٹہ ہر اس چیز کا نام ہے جو حق کو واضح اور ظاہر کرے۔ اور یہاں ایضاً حق کی باعث مشابہت ہے تب مشابہت کے باعث حق کا ظاہر ہونا ایسی شہادت کی بنیاد پر حق کے ظاہر ہونے سے زیادہ قوی ہے جس میں وہم، غلطی اور جھوٹ کا احتمال موجود ہو۔ بلکہ مشابہت اس فراش سے بھی قوی تر ہے جو اجتماع زوجین کی وجہ سے لقینی ہوتا ہے۔

قیاذ کے قانونی اعتبار کے سلسلے میں ایک اعتراض یہ بھی کیا جاتا ہے کہ قیاذ شناس یا تو گواہ ہوگا یا حج (دونوں صورتوں میں یہ چیز شرعی لحاظ سے صحیح نہیں)

اس کا جواب یہ ہے کہ اس بارے میں قیاذ کے قائلین میں دو قول پائے جاتے ہیں۔ امام احمدؒ سے دونوں قول روایت کئے گئے ہیں۔ امام شافعیؒ کے اصحاب نے بھی دونوں اقوال کو اختیار کیا ہے۔ ہمارے اصحاب کے نزدیک دونوں آراء قیاذ شناس کے گواہ یا حج ہونے پر مبنی ہیں دیگر فقہاء کہتے ہیں کہ یہ دونوں آراء اس بات پر مبنی نہیں بلکہ اس میں اختلاف ہے۔

بہر حال ہمارے نزدیک قیاذ شناس کا گواہ یا حج ہونا برابر ہے۔ جیسے حالتِ احرام میں شکار کی جزا میں ہم ڈھکوں کا اعتبار کرتے ہیں اسی طرح اگر ہم اکیلے قیاذ شناس کا قول قبول کر لیں تو جائز ہے۔ خواہ ہم اسے گواہ ہی کے مقام پر رکھیں جیسے ہم اندازہ لگانے والے اور تقسیم کرنے والے صاحبِ تقویم اور طبیب کے قول کو معتبر قرار دیتے ہیں۔

قیاذ شناس گواہ بھی ہے اور مخبر بھی | بعض فقہاء قیاذ شناس کے گواہ ہونے میں فرق کرتے

ہیں وہ کہتے ہیں کہ اگر ہم قیاذ شناس کو مخبر قرار دے لیں تو اس اکیلے کی خبر پر اکتفا کیا جاسکتا ہے جیسے ہم دیگر امورِ دینیہ میں ایک شخص کی خبر پر اکتفا کر لیتے ہیں اور اگر اس کو گواہ قرار دیں تو اس اکیلے کی شہادت کافی نہیں۔

یہ دلیل بہت کمزور ہے کیونکہ شاہد تو دراصل مُخبر (یعنی خبر دینے والا) ہوتا ہے اور
مُخبر کی حیثیت شاہد کی سی ہوتی ہے۔ ہر وہ شخص جو کسی چیز کی گواہی دیتا ہے وہ درحقیقت اس
چیز کے متعلق خبر دیتا ہے۔ شریعت شہادت اور اخبار کے درمیان اصولاً کوئی تفریق نہیں کرتی
یہ فرق تو فقہاء کے وضع کردہ اس اصول کے باعث پیدا ہوا ہے جس کی بنا پر وہ شہادت
کی ادائیگی میں لفظ ”شہادت“ کے تلفظ کو شرط خیال کرتے ہیں اور مجرد اخبار کو ایک دوسری
چیز تصور کرتے ہیں۔

اس رائے کی کمزوری کو ہم پہلے ہی بیان کر چکے ہیں اور گزشتہ صفحات میں آپ کی
نظر سے یہ بھی گزر چکا ہے کہ اپنے اس موقف کے لئے ان کے پاس کوئی دلیل نہیں ہے۔ بلکہ
کتاب و سنت کے بے شمار دلائل ان کے خلاف ہیں۔

قیافہ کے سلسلے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے جتنے بھی فیصلے مروی
ہیں ان میں ایک بھی فیصلہ ایسا نہیں جس میں انہوں نے قیافہ شناس کو حکم دیا ہو کہ وہ
اپنے قیافے کا اظہار ان الفاظ میں کرے۔

”أَشْهَدُ أَنْتَهُ ابْنُكَ“ (میں شہادت دیتا ہوں کہ یہ اس کا بیٹا ہے۔)

اور نہ کسی قیافہ شناس نے اصولی طور پر یہ الفاظ کہے ہیں۔ بلکہ قیافہ شناس کی مجرد خبر پر
اعتماد کیا گیا ہے یہ چیز اس پر واضح ہو جائے گی۔ امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کی نصوص
اس فرق کی تائید نہیں کرتیں۔

متاخرین کی تخریجات کی آئمہ کی طرف نسبت

میں یہ متاخرین اصحاب تخریج کا تصرف ہے ان مقلدین نے آئمہ کرام کی نصوص کو وہ معانی
پہننا دیئے ہیں جو آئمہ کرام کے کبھی حاشیہ خیال تک نہ گزرتے ہوں گے اور نہ آئمہ نے
کبھی یہ بات کہی ہے یہ تو خود ہی ایک دوسرے سے نقل کرتے ہیں پھر خود ہی اپنے
تخریجات کی موثکافیوں سے ایسے لوازم آئمہ کرام سے منسوب کر دیتے ہیں جو انہوں
نے کبھی نہیں کہے ہوتے۔ ان میں سے بعض حضرات آئمہ کی نصوص میں فقہی موثکافیاں

کہ کہ اپنے اقوال اور اپنے نظریات کو خواہ مخواہ آئمہ کرام کی نصوص سے چپکا دیتے ہیں۔ پھر ان اقوال و نظریات کو آئمہ کرام سے منسوب کر دیتے ہیں۔ حالانکہ آئمہ کرام رحمہم اللہ ان کے اقوال و نظریات سے بڑی ہوتے ہیں پھر ان اقوال و نظریات کو آئمہ کرام کی عظمت و بزرگی اڑنے لے کر حوام میں پھیلا دیتے ہیں پھر اسی فاسد بنیاد پر فتوؤں کا کاروبار چلتا ہے اور عدالتوں میں فیصلے ہوتے ہیں اور وہ امام جن کی طرف یہ رائے منسوب کی گئی ہوتی ہے اُن کی یہ رائے ہرگز نہیں ہوتی۔ بلکہ اُن کا قول اُس کے مخالف ہوتا ہے۔

قیافہ کے بارے میں امام احمد سے مروی نصوص | آئیے اب ہم اس

بن جنبل رحمۃ اللہ علیہ کے اقوال کا جائزہ لیں۔

جعفر بن محمد نسائی کہتے ہیں۔

”میں نے ابو عبد اللہ (امام احمد) سے سنا ہے۔ ان سے جب ایک ایسے بچے کے متعلق فتویٰ پوچھا گیا جس کی دلالت کے دو دعویٰ در تھے تو انہوں نے فرمایا:

”دو قیافہ شناس بلانے جائیں اگر وہ اس بچے کو ان دو دعویٰ داروں میں سے کسی ایک کے ساتھ ملحق کر دیں تو بچہ اسی کا ہے۔

محمد بن داؤد مصیصی روایت کرتے ہیں۔

”امام احمد سے ایک ایسی لونڈی کے متعلق پوچھا گیا جس کے ساتھ دو آدمیوں نے ایک ہی طہر میں جماعت کی امام صاحب نے جواب میں فرمایا:

”اگر قیافہ شناس بچے کو ان دونوں میں سے کسی کے ساتھ ملحق کر دیں تو بچہ اسی کا ہو گا۔“

امام صاحب سے پوچھا گیا۔ ”اگر دونوں قیافہ شناسوں میں سے ایک بچے کو ایک شخص کے ساتھ ملحق کر دینا ہے اور دوسرا دوسرے شخص کے ساتھ ملحق کر دینا ہے تب کیا صورت ہوگی؟“

انہوں نے فرمایا: ”ایک قیافہ شناس کا قول قبول نہیں کیا جائے گا جب تک کہ دو نہ

ہوں دونوں قیاذہ شناس ڈوگو اہوں کے قائم مقام ہیں۔
 اثرم؟ کہتے ہیں کہ امام احمد بن حنبل سے پوچھا گیا کہ قیاذہ شناسوں میں سے ایک اس
 بچے کو ایک شخص کے ساتھ طہق کر دیتا ہے اور دوسرا دوسرے شخص کے ساتھ؟
 امام احمد نے فرمایا :

”قیاذہ شناس جب تک دُون ہوں ان کا قول قابل قبول نہیں یہ دونوں قیاذہ شناس
 ڈوگو اہوں کی مانند ہیں جب دونوں قیاذہ شناس یہ گواہی دیں کہ یہ بچہ اسی شخص کا
 ہے تو بچے کا نسب اس کے ساتھ طہق کر دیا جائے گا۔“

وہ فقہما جو اس قول کو ترجیح دیتے ہیں کہ یہ فیصلہ مشابہت کی بنیاد پر ہے اسی میں عدد
 کو معتبر قرار دیتے ہیں جیسے احرام کی حالت میں شکار کے ضمن میں مثل کے فیصلے میں عدد
 کا اعتبار زیادہ ضروری ہے حالانکہ شکار میں مثلیت تو بہت واضح ہوتی ہے مگر قیاذہ میں
 مماثلت اور مشابہت کا ادراک زیادہ واضح نہیں ہوتا اس لئے جب ایک قیاذہ شناس
 کی تائید کوئی اور قیاذہ شناس کر دیتا ہے تو دل کو سکون حاصل ہو جاتا ہے اور دل قیاذہ
 شناس کی بات پر مطمئن ہو جاتا ہے۔

ابو طالب کی روایت کے مطابق امام احمد نے بچے کی دلالت کے دُودعویداروں کے
 بارے میں فرمایا :

”قیاذہ شناس کو بلایا جائے اگر قیاذہ شناس بچے کو دونوں کے ساتھ طہق
 کر دے تو بچہ دونوں کا ہے اور قیاذہ شناس کے قول پر اعتماد ہوگا اور اگر قیاذہ
 شناس بچے کا الحاق نسب کسی ایک کے ساتھ کر دیتا ہے تو بچہ اسی کا ہے،
 جس کے ساتھ اسے طہق کیا گیا ہے۔“

اسماعیل بن سعید روایت کرتے ہیں کہ امام احمد بن حنبل سے قیاذہ شناس کے بارے
 میں پوچھا گیا کہ کیا اس کے قیاذہ کے مطابق فیصلہ کیا جاسکتا ہے۔؟

امام احمد نے فرمایا :
 ”اگر قیاذہ شناس بن قیاذہ کا ماہر ہے تو اس کے قول کے مطابق فیصلہ کیا جاسکتا ہے۔“

اسی قول کو ”الستوعب“ کے مصنف قاضی ابو عیسیٰ نے اختیار کیا ہے امام شافعیؒ کے مذہب میں بھی یہی قول صحیح ہے۔ اور اہل ظاہر بھی یہی رائے رکھتے ہیں۔

اس رائے کو اختیار کرنے والے یہ دلیل دیتے ہیں کہ زید بن حارثہؒ اور اسامہ بن زیدؓ کے بارے میں مجز زیدؓ کے قیادہ پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے انتہائی مسرت کا اظہار فرمایا تھا۔ حالانکہ یہ صرف ایک قیادہ شناس کا قول تھا۔

حضرت عمرؓ سے ثابت ہے کہ انہوں نے اکیلے مدلی قیادہ شناس کے قول پر فیصلہ دیا ہے۔ اسی طرح یہ بات بھی ثابت ہے کہ حضرت عبداللہ بن عباسؓ نے اکیلے ابن کلدہ کے قیادہ کا اعتبار کیا ہے اور اس کے مطابق الحاق نسب کا فیصلہ کیا ہے۔

امام احمد بن حنبلؒ سے منصوص ہے کہ اگر صرف ایک ہی طبیب یا بیطار مہتیا ہو سکے تو اس کا قول کافی ہے۔ قیادہ شناس بھی اسی زمرے میں گئے گا۔ پس اسی طرح امام احمدؒ سے تیسری روایت کی تخریج کی جاتی ہے — واللہ اعلم۔

درحقیقت ایک قیادہ شناس کی رائے پر اعتماد کرنا ایک طبیب یا بیطار کی رائے پر اعتماد کرنے سے زیادہ ضروری ہے۔ کیونکہ طبیب اور بیطار دونوں پر ایک سے زیادہ مہتیا ہو جاتے ہیں اور اس کے باوجود ایک طبیب یا بیطار کی رائے کی بنیاد پر فیصلہ دیدیا جاتا ہے۔ (مگر ایک سے زائد قیادہ شناس تو شاذ و نادر ہی ملتے ہیں)

بہا یہ اعتراض کہ حضرت داؤد اور حضرت سلیمان علیہما الصلوٰۃ والسلام نے لڑکے کے بارے میں دو دعوتوں کے جھگڑے میں قیادہ کے مطابق فیصلہ نہیں کیا تھا۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس بارے میں قیادہ کے قائلین میں اختلاف پایا جاتا ہے کہ اگر بچے کی دعویٰ دو عورتیں ہوں تو کیا قیادہ کا اسی طرح اعتبار کیا جائے گا جس طرح مردوں کے دعوے میں کیا جاتا ہے؟

امام شافعیؒ کے اصحاب میں اس بارے میں دو قول پائے جاتے ہیں۔
 اقول: ہر چہ کہ دو مردوں کے دعوے میں قیادہ کا اعتبار کیا گیا ہے مگر یہاں قیادہ کا اعتبار نہ ہوگا۔ دونوں میں فرق یہ ہے کہ ہمارے لئے ماں کو پہچان لینا آسان ہے مگر

انس کے برعکس بچے کے باپ کو پہچانا ہمارے لئے ممکن نہیں۔ اس صورت میں ہمیں قیاذہ شناس کی ضرورت محسوس ہوتی ہے۔ اس بارے میں کوئی اشکال نہیں۔

ثانی؛ - دوسری رائے یہ ہے کہ عورتوں کے دعوے میں بھی قیاذہ شناس سے اسی طرح مدد لی جائے گی جس طرح مردوں کے دعوے میں لی جاتی ہے اور ہمارے نزدیک یہی صحیح ہے۔

ابن حکم روایت کرتے ہیں کہ ایک مسلمان عورت اور ایک یہودی عورت نے ڈو بچوں کو جنم دیا۔ یہودیہ نے مسلمان عورت کے بچے پر ولایت کا دعویٰ کر دیا۔ امام احمد سے اس جھگڑے کے بارے میں پوچھا گیا کہ کیا یہاں قیاذہ سے کام لیا جاسکتا ہے؟ امام صاحب نے فرمایا: ”یہ اچھی رائے ہے۔“

متذکرہ صدر احادیث بھی اس امر پر دلالت کرتی ہیں کہ بچے کی مشابہت کبھی ماں پر ہوتی ہے اور کبھی باپ پر۔ یہ احادیث طیبہ اس رائے کے صحیح ہونے پر دلالت کرتی ہیں۔ قیاذہ کی مدد سے ہم جو فیصلہ کرتے ہیں وہ فیصلہ درحقیقت مشابہت کی بنیاد پر ہوتا ہے۔ چنانچہ اس بارے میں حضرت عائشہؓ، حضرت ام سلمہؓ، حضرت انسؓ بن مالک، حضرت ثوبانؓ اور حضرت عبداللہ بن سلامؓ رضوان اللہ علیہم کی احادیث گزشتہ صفحات میں نقل کی جا چکی ہیں۔ باپ کے برعکس ماں کی لقمینی پہچان اس بات کی ہرگز دلیل نہیں کہ ڈو عورتوں کے اس قسم کے جھگڑے میں قیاذہ شناسی معتبر نہیں۔

قیاذہ شناسی کو تو دراصل اس وقت استعمال کرتے ہیں جب ولایت کی دعویدار عورتوں میں حقیقی ماں کو نہ پہچانا جاسکتا ہو۔ ماں کی پہچان کے لقمینی امکان کے وقت قیاذہ کے عدم استعمال سے یہ لازم نہیں آتا کہ جب اصل ماں کی پہچان ممکن نہ ہو تو اس وقت بھی قیاذہ شناسی کو استعمال نہ کریں۔ جس طرح ہم ایک بچے کی ولایت کے بارے میں ڈو مردوں کے جھگڑے میں قیاذہ شناسی کو صرف فراش کے عدم تیقن کے وقت ہی استعمال کرتے ہیں۔ فراش کے تیقن کے وقت قیاذہ شناسی کی ضرورت نہیں ہوتی اسی طرح عورتوں کے جھگڑے میں بھی قیاذہ شناسی کو بوقت ضرورت استعمال کرتے ہیں۔

رہی یہ بات کہ حضرت داؤد اور حضرت سلیمان علیہما السلام نے قیادہ کا اعتبار نہیں تھا تو اسکی مختلف توجیہات کی جاتی ہیں۔

۱۔ ممکن ہے انکی شریعت میں قیادہ معتبر نہ ہو اور ظاہری طور پر یہی نظر آتا ہے۔ کیونکہ اگر انکی شریعت میں قیادہ مشروع ہوتا تو آپ نے قیادہ شناسی کو بولا لیا ہوتا۔

۲۔ یہ بھی ممکن ہے کہ قیادہ تو ان کی شریعت میں مشروع ہو مگر صرف مردوں کے جھگڑے میں، جیسے شریعت محمدی میں ایک قول یہ بھی ہے۔ لہذا اس توجیہ میں کوئی اشکال نہیں۔

۳۔ تیسری وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ انکی شریعت میں قیادہ شناسی تو مطلقاً مشروع تھی مگر اللہ کے نبی پر مشابہت واضح نہ ہونے کی وجہ سے اشکال واقع ہو گیا۔ کیونکہ بعض دفعہ قیادہ شناسی بھی مغالطے کا شکار ہو جاتا ہے۔

بہر حال وجہ خواہ کچھ بھی ہو اس واقعہ کو ہماری شریعت میں قیادہ شناسی کے اعتبار کو باطل قرار دینے کے لئے دلیل نہیں بنایا جاسکتا بلکہ حضرت داؤد اور حضرت سلیمان علیہما السلام کا واقعہ تو صریحاً اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ بچے کو کسی بھی صورت میں دو ماؤں سے ملحق نہیں کیا جاسکتا کیونکہ دونوں نمبوں نے اس کو اپنے بیٹے کی منہاج نہیں بنایا بلکہ دونوں اس کو لغو قرار دینے میں متفق ہیں۔ تعجب ہے اس واقعہ سے جو دلیل ملتی ہے اس پر عمل کرنے کی بجائے اس چیز کو اختیار کرتے ہیں جس پر یہ واقعہ دلالت نہیں کرتا۔

زید بن ارقمؓ کی حدیث پر تبصرہ، زید بن ارقمؓ والی حدیث گزشتہ صفحات میں نقل کی جا چکی ہے۔

اس میں ایک بچے کی دلالت کے تین دعویداروں کا ذکر ہے جن کے درمیان قرعہ اندازی کی گئی تھی۔ اس حدیث میں اضطراب ہے۔

علی بن سعیدؓ روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے اس حدیث کے متعلق امام احمد بن حنبلؓ سے پوچھا تو امام صاحب نے امام صاحب نے فرمایا:

”یہ حدیث منکر ہے میں نہیں جانتا کہ یہ کیا ہے میرے نزدیک یہ حدیث صحیح نہیں ہے“

اسحاق بن منصور نے امام احمد سے زید بن ارقمؓ والی حدیث کے متعلق پوچھا تو امام احمد نے فرمایا :

”اس سلسلے میں مجھے حضرت عمرؓ کی قیافہ والی حدیث زیادہ پسند ہے“
 امام بخاریؒ اپنی تاریخ میں رقمطراز ہیں کہ زید بن ارقمؓ والی حدیث میں عبداللہ بن خلیل کی کسی راوی نے متابعت نہیں کی۔ امام بخاریؒ کا یہ تبصرہ امام احمد بن حنبل کے اس موقف کی تائید کرتا ہے کہ یہ حدیث منکر ہے۔“

اس حدیث کے منکر ہونے پر یہ حدیث بھی دلالت کرتی ہے جو قابوس بن ابی ظبیان نے ان الفاظ میں حضرت علیؓ سے روایت کی ہے :

”دو شخص ایک ہی طہر میں ایک عورت سے جماعت کر بیٹھے اس کے بعد اس عورت نے ایک بچے کو جنم دیا وہ اس بچے کو لیکر حضرت علیؓ کی خدمت میں حاضر ہوئی، حضرت علیؓ نے قیافہ شناس کو بلایا اور قیافہ شناس نے بچے کو دونوں کے ساتھ ملتی کر دیا وہ ان دونوں کا وارث ہوگا اور دونوں اسکے وارث ہوں گے“ ۱۵

یہ حدیث اس بات کی واضح دلیل ہے کہ حضرت علیؓ اس سلسلہ میں قرعہ اندازی کی بجائے قیافہ پر اعتماد کرتے تھے۔

ہمیں معلوم ہے کہ قرعہ اندازی صرف اس وقت کی جاتی ہے جب قرعہ کے علاوہ اور کوئی وجہ ترجیح سامنے نہ ہو اور ہمیں یہ بھی معلوم ہے کہ قیافہ شناسی خواہ شہادت کے طور پر ہو یا حکم یا فتویٰ کے طور پر بہر حال ایک قوی وجہ ترجیح ہے۔ لہذا جہاں قیافہ شناسی سے کام لیا جاسکتا ہے وہاں قرعہ اندازی کی طرف التفات نہیں کیا جاسکتا۔

دوسری بات یہ ہے کہ قیافہ شناسی سے انکار کرنے والے حضرات حضرت علیؑ کی قرعہ اندازی دالی حدیث پر بھی تو عمل نہیں کرتے اور حضرت عمرؓ کی قیافہ دالی حدیث کے مدلولات کو اختیار کرتے ہیں۔ یہ نہ اس پر عمل کرتے ہیں نہ اس پر۔

ہم کہتے ہیں کہ حضرت علیؑ دالی حدیث یا تو ثابت ہے یا ثابت نہیں ہے۔ اگر یہ حدیث ثابت نہیں ہے پھر تو اس مسئلہ میں کوئی اشکال نہیں، اور اگر یہ حدیث ثابت ہے اور واقعہ اسی طرح وقوع پذیر ہو چکا ہے تب بھی اس میں مختلف احتمالات موجود ہیں۔ اقول :- اس بات کا احتمال موجود ہے کہ اس وقت اور اس جگہ قیافہ شناس کا ملنا ممکن نہ ہو۔

ثانی :- یہ احتمال بھی ہو سکتا ہے کہ قیافہ شناس تو موجود ہو مگر اس پر مشابہت کے پہلو واضح نہ ہو سکے ہوں۔

ثالث :- ہو سکتا ہے حضرت علیؑ قیافہ شناسی کو فیصلہ کرنے کی شرعی منہج تصور نہ کرتے ہوں۔ جب اس واقعہ میں مختلف قسم کے احتمالات موجود ہوں۔ تب کسی ایک احتمال کے متعلق بلا دلیل جزم کے ساتھ فیصلہ کرنا درست نہیں۔ ہماری نظر میں اس واقعہ میں دو اشکال ہیں۔

اقول :- قرعہ اندازی سے اثباتِ نسب۔

ثانی :- جس شخص کے حق میں قرعہ نکلتا ہے اس پر دو تہائی دیت کی ادائیگی لازم کرنا۔

وہ فقہاء جو اس حدیث کو صحیح کہتے ہیں اور اس پر عمل کرتے ہیں مثلاً بعض ظاہری فقہاء۔ وہ احکام میں حکمت اور علت کی نفی کرتے ہیں اور وہ حکمت اور علت کی طرف ذرہ بھر التفات نہیں کرتے۔ ان کا موقف یہ ہے کہ احکام میں تسلیم و اتباع کے سوا کوئی اور چارہ نہیں۔ مگر وہ فقہاء جو احکام میں حکمت و تعلیل کی راہ پر گامزن ہیں کہتے ہیں کہ جب قیافہ شناسی الحاقِ نسب کے معذور ہو تو قرعہ اندازی بہر حال ضیاعِ نسب اور بچنے کو اس طرح مہمل چھوڑ دینے سے بہتر ہے کہ وہ نسب سے

محروم ہو اور وہ اپنے باپ کو ڈھونڈتا پھرے۔ ایسی صورت میں اثباتِ نسب کے لئے قرعہ اندازی مناسب ترین طریق کار ہے۔ کیونکہ قرعہ اندازی بھی تو آخر ایک شرعی طریقہ تریجیح ہے اور اس وقت استعمال کیا جاتا ہے جب تریجیح کی تمام راہیں مسدود ہو جاتی ہیں۔ جب اس کے ذریعے آزاد اور غلام کا تعین کیا جاسکتا ہے۔ جب قرعہ اندازی سے اجنبیہ سے بیوی کو ممتاز کیا جاسکتا ہے تو اس کے ذریعے صاحبِ نسب کا تعین کیسے نہیں کیا جاسکتا۔

ہمیں معلوم ہے کہ حفاظتِ نسب کا طریق کار حفاظتِ اموال کے طریق کار سے زیادہ وسیع ہے اور شارع نے حفاظتِ نسب پر خاص توجہ دی ہے۔ چنانچہ قرعہ اندازی کبھی تو حقیقی حقدار معلوم کرنے کے لئے مشروع ہے کبھی حقدار کے تعین کے لئے استعمال میں لائی جاتی ہے۔ یہاں دونوں دعویٰ داروں میں سے ایک یقینی طور پر بچے کا باپ ہے لہذا اس کے تعین کے لئے قرعہ اندازی کو استعمال کیا جائے گا۔ جیسے اجنبیہ کے اشتباہ کے وقت بیوی کے تعین کے لئے قرعہ اندازی کی جاتی ہے۔ جس طرح قرعہ مقدّر کے لحاظ سے حق کا اثبات کرتا ہے اسی طرح شرعاً بھی اس سے حق کا اثبات ہوتا ہے۔ قرعہ اندازی کے صحیح ہونے اور اس کے شرعی اور قانونی اعتبار کے بارے میں مفصل بحث آئندہ صفحات میں آ رہی ہے۔ وہ سیر حاصل ہے قرعہ اندازی کو شرعی طریقہ تریجیح قرار دینے کے بعد اس کے ذریعے الحاقِ نسب مستبعد امر نہیں ہے۔ بلکہ ایسا نہ کرنا مستبعد ہے۔

دوسرا اشکال یہ ہے کہ جس شخص کے حق میں قرعہ نکلتا ہے اس پر دو تہائی ویت لازم آتی ہے۔ اسکی بھی ایک وجہ ہے چونکہ تینوں میں سے ہر شخص کی جماعت حصولِ اولاد کی صلاحیت رکھتی ہے اور اس بات کا قوی امکان ہے کہ بچہ دراصل اس شخص کا ہو جس کے نام قرعہ نہیں نکلا۔ جب قرعہ ان تینوں میں سے کسی ایک کے نام کا نکل آیا تو اس نے جماعت کرنے والے ڈو شخص کی حصولِ اولاد کی صلاحیت کو باطل کر دیا ہر شخص نے کھیتی کے حصول کی نیت سے بیج ڈالا تھا۔ بیج ڈالنے میں سب مشترک تھے۔ جب کھیتی

ان میں سے کسی ایک نے حاصل کر لی تو عدل کا تقاضا یہ ہے کہ قیمت کا دو تہائی حصہ دونوں محروم ساتھیوں کو دلایا جائے اور چونکہ دیت پختے کی شرعی قیمت ہے لہذا وہ اپنے ساتھیوں کے دو حصوں کی ضمان ادا کرے گا۔ چونکہ دو تہائی دیت پختے کے اس دو تہائی حصے کے برابر ہے، جو اس کو اس کے ساتھیوں سے لے کر دیا گیا ہے۔ حالانکہ سبب حصول میں وہ دونوں بھی برابر شریک تھے۔

یہ فیصلہ ان بے شمار فیصلوں سے بہتر اور زیادہ صحیح ہے جنہیں یہ حضرات اپنی آراء و قیاسات سے ثابت کرتے ہیں۔

صحابہ کرام نے اسی قسم کی ایک نظیر میں قرعہ کا اعتبار کرتے ہوئے مغویہ کے پختے کی آزادی کا فیصلہ دیا ہے اور جماعت کرنے والے پر اس کے برابر فدیہ کی ادائیگی لازم کر دی کیونکہ اس نے لونڈی کے مالک پر لونڈی سے جماع کا موقعہ گنوا دیا بنا بریں لونڈی سے پیدا ہونے والے پختے کا آقا زین سکا۔ چونکہ بٹیا رقی (یعنی غلامی) میں اپنی ماں کے تابع ہوتا ہے اور اس بنا پر پختے کو اپنی ماں کے آقا کا غلام ہونا چاہیے اور اسکی غلامی اس کی آزادی کے انعقاد کے سبب مالک کیلئے ختم ہو گئی اس لئے انہوں نے لونڈی سے جماع کرنے والے پر اس کے برابر قیمت کی ادائیگی لازم کر دی اور اسپر دیت لازم نہیں کی۔

حضرت علیؓ والی حدیث میں اصل بات یہ ہے کہ وہ شخص جس کے حق میں قرعہ لیا ہے اس نے اپنے باقی دو ساتھیوں سے ایک آزاد بچہ لیا ہے لہذا اسپر لازم قرار دیا گیا کہ وہ اپنے دو ساتھیوں کو دو تہائی دیت ادا کرے۔ اگر دعویٰ صرف دو ہوتے تو اسے نصف دیت ادا کرنا پڑتی۔

یہ بہترین تاویل ہے۔ اگر یہ حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے تو اسکی صحیح ترین تاویل وہ ہے جو اس کے موجبات کے مطابق ہو۔ اس کے علاوہ کوئی اور تاویل درست نہیں۔ — وباللہ التوفیق۔



انتیسواں ضابطہ قرعہ اندازی

اس موضوع پر بقدر اکتفا بحث گذشتہ صفحات میں گزر چکی ہے ہم اسکے اثبات میں دلیل دینے کے علاوہ یہ بھی بتا چکے ہیں کہ قرعہ اندازی کے ذریعے فیصلہ کرنا ان بے شمار طریقوں سے زیادہ قوی ہے جن کو ان فقہاء نے اختیار کیا ہے جو قرعہ اندازی کے ذریعے فیصلہ کرنے کو باطل قرار دیتے ہیں۔ مثلاً جھونپڑی کے جھگڑے میں رسی کی گرہوں کو دیوار کی ٹیکت کے جھگڑے میں اینٹوں کے رُخ وغیرہ کی بنیاد پر فیصلہ کرنا۔ فیصلہ کرنے کا یہ طریقہ اس طریقے سے بھی زیادہ قوی ہے جس کے ذریعے یہ حضرات مجرد عقد نکاح سے بیوی کو "فراس" تسلیم کرتے ہیں۔ درانحالیکہ میاں بیوی کا عدم اجتماع قطعی طور پر متحقق ہے۔ فیصلوں کی یہ منہج تو مجرد انکار حلف کی بنا پر فیصلے کرنے سے بھی زیادہ قوی ہے۔

عدالتوں میں فیصلوں کے مختلف شرعی مناہج میں قرعہ اندازی بھی شامل ہے۔ چنانچہ قرآن مجید

قرعہ اندازی کے جواز پر دلائل

میں آتا ہے :

یہ غیب کی خبریں ہیں جو ہم تیری طرف
دہی کرتے ہیں تو ان کے پاس موجود نہیں
تھا جب وہ جاننے کے لئے اپنے اپنے
قلم ڈال رہے تھے کہ مریم کی کفالت کون
کرے گا اور تو اسوقت بھی ان کے پاس
نہیں تھا جب وہ آپس میں جھگڑ رہے تھے

ذٰلِكَ مِنْ اَنْبَا الْغَيْبِ
لَوْ جِئْتَهُ اِنَّا لَكُ وَا مَا كُنْتُمْ
لَدَيْهِمْ اِذْ يُلْقُونَ
اَقْلَامَهُمْ اَيُّهُمْ يَكْفُلُ
مَرْيَمَ وَا مَا كُنْتُمْ لَدَيْهِمْ
اِذْ يَخْتَصِمُونَ

(آل۔ عمران۔ ۴۲)

۱۔ اصل کتاب میں یہ باب سب سے آخر میں ہے مگر ہم نے موضوع کی مناسبت کی اعتبار سے قرعہ اندازی کا منہج سے متعلق کر دیا ہے۔

تبادلہ پختہ ہیں کہ مریم علیہا السلام ان کے سردار کی بیٹی تھی لہذا کاہنوں میں سے ہر ایک کی خواہش تھی کہ وہ اس کی کفالت کرے چنانچہ حضرت مریم کی کفالت کا فیصلہ کرنے کے لئے قرعہ اندازی کی گئی اور قرعہ حضرت زکریا کے نام نکل آیا۔ زکریا حضرت مریم کے بہنوئی تھے۔ لہذا انہوں نے حضرت مریم کی کفالت کی ذمہ داری قبول کر لی۔

مجاہدؒ بھی اسی قسم کی تفسیر بیان کرتے ہیں :

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کہتے ہیں کہ حضرت مریم کو مسجد میں لایا گیا اور مسجد کے تمام کاہنوں نے حضرت مریم کے لئے قرعہ اندازی میں حصہ لیا۔ وہ کاہن وحی لکھا کرتے تھے انہوں نے اپنے قلموں کے ذریعے قرعہ اندازی کی۔ آیت کا یہ مفہوم تمام اہل تفسیر کے ہاں متفق علیہ ہے۔

دوسرے مقام پر اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے :

وَإِنَّ يُونُسَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ
 إِذْ أَبَقَ إِلَى الْكَلْبِ الْمَشْجُونِ فَسَاهَمَ فَكَانَ
 مِنَ الْمُدْحَضِينَ
 اور بے شک یونس رسولوں میں سے
 تھا (وہ وقت یاد کرو) جب وہ بھاگ
 کر بھری ہوئی کشتی میں جا سوار ہوا پھر اس
 نے کشتی والوں کے ساتھ قرعہ اندازی میں حصہ
 لیا مگر وہ قرعہ اندازی میں مغلوب ہو گیا۔
 (الصافات ۱۳۹-۱۴۱)

اللہ تعالیٰ کے اس فرمان کا مفہوم یہ ہے کہ حضرت یونس علیہ السلام نے قرعہ اندازی میں حصہ لیا اور قرعہ انہی کے نام نکلا۔
 یہ ہیں اللہ تعالیٰ کے دو مکرم نبی جنہوں نے قرعہ اندازی کو استعمال کیا ائمہ اربعہ کا

لہ تبادلہ بن دعاسدوسی حافظ اور ثقہ ہیں۔ ان میں تیس تھی۔ تمام اصحاب صحاح نے ان حدیث روایت کی ہے۔

۲ مجاہد بن جبر کا اصحاب تفسیر میں شمار ہوتا ہے۔ ثقہ راوی ہیں۔ تمام ائمہ مجاہد کی امامت پر متفق ہے۔ سنہ میں وفات پائی۔

متفقہ مساک ہے کہ گزشتہ شریعت کی صحت اگر ثابت ہو تو وہ ہمارے لئے حجت ہے۔ صحیحین میں حضرت ابو ہریرہؓ سے منقول ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "اگر لوگوں کو معلوم ہو جائے کہ پہلی صف میں کھڑا ہونے اور اذان سینے میں کس قدر ثواب ہے تو وہ اس ثواب کے حصول کے لئے قرعہ اندازی کیا کریں" ۱۵

صحیحین میں ام المؤمنین حضرت عائشہ کے حوالے سے منقول ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب کبھی کبھی سفر کا ارادہ فرماتے تو اپنی ازواجِ مطہرات کے درمیان قرعہ اندازی فرمایا کرتے تھے جس کے نام قرعہ نکلتا اس کو اپنی شریکِ سفر بناتے ۱۶

۱۵ اس مسئلہ میں علامہ آمدیؒ، فخر الاسلام علی بن محمد بزدویؒ (اصولِ بزدوی) علامہ صاحبؒ اور علامہ عبد العلیؒ نے اختلاف نقل کیا ہے۔ چنانچہ علامہ آمدیؒ رقمطراز ہیں: "علماء میں اس بارے میں اختلاف ہے کہ آیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپؐ کی امت آپ کے سبوت ہونے کے بعد گزشتہ شریعتوں پر عمل کرنے کے پابند ہیں؟ امام ابو حنیفہؒ کے اصحاب امام شافعی کے بعض اصحاب اور ایک روایت کے مطابق امام احمدؒ یہ رائے رکھتے ہیں کہ گزشتہ شریعتوں میں جو چیز بطریقِ وحی ثابت ہو جائے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس پر عمل کرنے کے پابند تھے مگر انکی تحریف شدہ کتب پر عمل کرنے کے پابند نہیں تھے۔ اشاعرہ اور معتزلہ اس سے ممانعت کے قائل ہیں اور یہی مذہب مختار ہے۔ (الاحکام فی اصول الاحکام جلد ۴ ص ۱۹۰) فواجِ الرحمت میں ابو بکر باقلانیؒ اور امام دازمیؒ کا بھی یہی مذہب بتایا گیا ہے (جلد ۲ ص ۱۸۴) علامہ محبت اللہ صاحبؒ "مسلم الثبوت" اس کے شارح علامہ عبد العلیؒ لکھتے ہیں:

ہمارے ہاں مختار یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپؐ کی امت آپ کی بعثت کے بعد گزشتہ شریعتوں پر عمل کرنے کے پابند ہیں اور ان پر عمل کرنا ہم پر واجب ہے جب تک کہ اس کا منسوخ ہونا ظاہر نہیں ہوتا مگر یہ وجوبِ عمل اس حیثیت سے ہے کہ یہ ہمارے لیے نبی کی شریعت ہے نہ کہ کبھی اور نبی کی۔ یہ جمہورِ حنفیہ مالکیہ اور شافعیہ کا مساک (مسلم الثبوت مع نواتج اور رحمت جلد ۱ ص ۱۸۴)

۱۵ صحیح بخاری جلد ۲ ص ۹۶، جلد ۵ ص ۳۹۲ صحیح مسلم جلد ۴ ص ۱۵۴

۱۶ صحیح بخاری جلد ۲ ص ۳۳، جلد ۵ ص ۲۹۳ صحیح مسلم جلد ۱ ص ۱۰۳

اہم مسلم حضرت عمر بن حصینؓ کے واسطے سے نقل کرتے ہیں کہ ایک شخص نے اپنی موت کے قریب اپنے تمام غلام آزاد کر دیئے جو تعداد میں کل چھٹے تھے ان غلاموں کے علاوہ اس کے پاس کوئی مال نہ تھا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان غلاموں کو بلا کر ان کو تین حصوں میں تقسیم کر دیا۔ پھر ان میں قرعہ اندازی کی اور دو کو آزاد کر دیا اور باقی چھٹار غلاموں کو غلام رہنے دیا پھر آپ نے آزاد کر دیا وہ لے شخص کو سخت الفاظ میں تنبیہ کی صحیح بخاریؒ میں حضرت ابوہریرہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی قبیلہ سے مطالبہ کیا کہ وہ حلف اٹھائیں چنانچہ ان میں سے ہر ایک بڑھ چڑھ کر قسم اٹھانے کے لئے تیار ہو گیا آپ نے حکم دیا کہ ان کے درمیان قرعہ اندازی کی جائے جس کے نام قرعہ نکلے وہی حلف اٹھائے۔

سنن ابی داؤدؒ میں مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب دو اشخاص کے ذمے حلف اٹھانا ہو اور وہ دونوں حلف اٹھانے پر تیار ہوں تو ان دونوں کے درمیان قرعہ اندازی کر لی جائے۔

مسند امام احمدؒ میں یہ روایت اس طرح مذکور ہے کہ اگر دو اشخاص کو حلف پر مجبور کیا جائے یا وہ خود حلف اٹھانا پسند کریں۔

مسند امام احمدؒ میں مروی ہے کہ دو اشخاص کسی متاع کے بارے میں جھگڑا لیکر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے، ان دونوں میں سے کسی کے پاس کوئی ثبوت نہ تھا، آپ نے فرمایا۔ ”تم دونوں قرعہ اندازی کر لو۔ خواہ کوئی پسند کرے یا نہ کرے“۔

۱۔ صحیح مسلم جلد ۱۱ ص ۱۳۹، سنن ابی داؤد جلد ۲ ص ۵، سنن ترمذی جلد ۲ ص ۲۹،

سنن ابن ماجہ جلد ۲ ص ۷۵، منتقی ابن الجارود ص ۳۱۶

۲۔ صحیح بخاری جلد ۵ ص ۲۸۵، ۳۔ سنن ابی داؤد جلد ۳ ص ۲۴۵ نیز ص ۳۲۶

۴۔ سنن ابی داؤد جلد ۳ ص ۲۴۴، مسند امام احمد ابن ماجہ جلد ۲ ص ۷۹

صحیحین میں ام المؤمنین حضرت ام سلمہؓ روایت کرتی ہیں کہ دو شخص میراث کا ایک جھگڑے لے کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے دونوں کے پاس کوئی ثبوت نہ تھا۔ بس دعویٰ ہی دعویٰ تھا۔ آپ نے فرمایا :

”میں بھی ایک بشر ہوں اور تم لوگ میرے پاس جھگڑے لے کر آتے ہو۔ اور ہو سکتا ہے تم میں سے کوئی اپنی دلیل پیش کرنے میں زیادہ چرب زبان ثابت ہو اور اسکی دلیل سن کر اُس کے حق میں فیصلہ دے دوں۔“

درایں صورت میں نے جس شخص کو اسکے بھائی کے حق میں سے کوئی چیز دینے کا فیصلہ کر دیا اور وہ لے لے کر گیا تو گویا میں نے اس کو آگ کا ٹکڑا کاٹ کر دیا ہے۔“

سنن ابی داؤد میں آتا ہے کہ ان دونوں آدمیوں نے رونا شروع کر دیا، اور دونوں ایک دوسرے سے کہہ رہے تھے۔

”میں نے اپنا حق تجھے دیدیا۔“

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے فرمایا۔

”جو کچھ تم سے ہوا سو ہو چکا، اب تم اس کو آپس میں تقسیم کر لو۔ حق کا قصد کرو۔ اس پر قرعہ اندازی کر لو اور ایک دوسرے کے لئے اس کو حلال قرار دے دو۔“ ۲۵

یہیں سنت کی نظیریں! اور آپ دیکھ چکے ہیں کہ قرآن و سنت قرعہ کے قانونی اعتبار پر شاہد ہیں صحابہ کرامؓ نے ان کے مطابق فیصلے کئے۔ چنانچہ امام بخاری اپنی ”صحیح“ میں رقمطراز ہیں :

”ذکر کیا جاتا ہے کہ بعض لوگ اذان دینے کے لئے جھگڑنے لگے۔ حضرت سعد بن ابی وقاصؓ نے ان کے درمیان قرعہ اندازی کر دی۔“ ۲۵

۱۵ صحیح بخاری جلد ۱۳ ص ۱۴۲ صحیح مسلم جلد ۱۲ ص ۵

۱۶ سنن ابی داؤد جلد ۳ ص ۲۲۸

۱۷ صحیح بخاری جلد ۲ ص ۹۱ (تعلیقاً)

علامہ ابو بکر خلال نے قرعہ اندازی کے موضوع پر ایک پوری کتاب تصنیف کی ہے۔ یہ کتاب انجلی مشہور کتاب "الجامع" میں شامل ہے۔ اس کتاب میں انہوں نے قرعہ اندازی کے مقاصد بیان کئے ہیں۔

اسحاق بن ابراہیمؒ اور جعفر بن محمدؒ کی روایت کے مطابق امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ نے قرعہ اندازی کو جائز قرار دیا ہے۔

یعقوب بن بنیان روایت کرتے ہیں کہ امام احمد بن حنبل سے ایسے شخص کے متعلق سوال کیا گیا جو قرعہ اندازی کو تمار قرار دیتا ہے۔ امام احمد نے جواب میں فرمایا :

"اگر اس شخص نے قرعہ اندازی کے بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث سنی ہے تو وہ بہت ہی بُرا شخص ہے کیونکہ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے فیصلے کو جو اقرار دے رہا ہے"

علامہ مروزیؒ فرماتے ہیں کہ میں نے ابو عبد اللہ (امام احمد بن حنبل) سے ذکر کیا کہ ابن اکثمؒ کہتے ہیں کہ قرعہ اندازی جو ہے۔

انہوں نے فرمایا: "ہنایت بھونڈی اور نامعقول رائے ہے۔" پھر فرمایا: "وہ یہ بات کیونکر کہہ سکتے ہیں حالانکہ گھر کی تقسیم کے وقت قرعہ اندازی کے مطابق فیصلے کرتے ہیں، خواہ گھر کے حصّہ دار کسی حصّہ کے بارے میں راضی نہ ہوں۔"

اگر ایک شخص کی چار بویاں ہوں اور اس نے ان میں سے کسی ایک کو طلاق دے دی ہو اور پانچویں سے نکاح کر لیا ہو، طلاق لینے والا خود بھی نہ جانتا ہو کہ اس نے ان

لہ مرد جو تو این میں اسولائے انتخابات کے قانون کے عدالیتیں فیصلہ قرعہ اندازی کے ذریعہ کرنے کی مجاز نہ ہیں۔ انتخاب میں اگر دو امیدوار برابر ووٹ حاصل کریں تو اس کے ذریعہ فیصلہ کیا جاتا ہے۔ اس قرعہ اندازی کا ہی ایک طریقہ ہے۔

میں سے کس کو طلاق دی ہے۔ اس شخص کے مرنے پر ابن اکتومؓ ان سب کو وارث قرار دیتے ہیں۔ پانچوں بیویاں عدلت گزاریں گی چنانچہ انہوں نے اس عورت کو اس کا وارث قرار دے دیا جس کو قرآن نے وارث نہیں بنایا اور اس عورت پر عدلت واجب قرار دے دی جس پر قرآن نے عدلت لازم نہیں کی۔ قرعہ اندازی سے حق ظاہر ہو جاتا ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر عمل کیا ہے۔

ابو الحارثؓ کہتے ہیں کہ میں نے امام احمد بن حنبل سے خط لکھ کر پوچھا کہ بعض لوگ قرعہ اندازی کے قانونی اعتبار کا انکار کرتے ہیں۔ کوئی کہتا ہے کہ یہ جو ماہ ہے اور کوئی کہتا ہے کہ یہ منسوخ ہے۔ — امام صاحب نے اپنے جواب میں تحریر فرمایا۔

”جو کوئی اسے منسوخ قرار دیتا ہے وہ جھوٹ کہتا ہے۔ قرعہ اندازی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت ہے۔ آپ سے کم از کم تین مرتبہ قرعہ اندازی ثابت ہے۔

۱۔ آپ نے چھ غلاموں میں سے دو کی آزادی کے بارے میں قرعہ اندازی کی۔
 ۲۔ جب کبھی آپ کسی سفر پر جانے کا ارادہ فرماتے تو ازدواج مطہرات میں سے کسی ایک کو قرعہ اندازی کے ذریعے اپنی شریک سفر بنانے کا ارادہ فرمایا کرتے تھے۔
 ۳۔ آپ نے ان دو اشخاص کے بارے میں قرعہ اندازی کے ذریعے فیصلہ فرمایا جو ایک مولشی کے سلسلے میں اپنا حق ایک دوسرے کو دینے کی کوشش کر رہے تھے۔

نیز قرآن مجید میں قرعہ اندازی کا ذکر دو مقامات پر آیا ہے۔ میں (ابن قیمؒ) کہتا ہوں امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کی مراد یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ذاتی طور پر تین موقعوں پر قرعہ اندازی کی ہے ورنہ احادیث اس سے زیادہ ہیں جو قرعہ اندازی کے جواز پر دلالت کرتی ہیں جیسا کہ گزشتہ صفحات میں ان کا ذکر گزر چکا ہے۔

امام احمدؒ فرماتے ہیں۔ ”جب گھریا راضی وغیرہ کی تقسیم ہوتی ہے تو وہ خود کہتے ہیں کہ حصہ داروں کے درمیان قرعہ اندازی کرو جس کے نام قرعہ نکل آئے تو اس قرعہ کے ذریعے جو حق اس کے حصہ میں آئے اس کو دیدو اور اس کو قبول کر لینے پر اسے

مجبور کر دے

اثرمؒ کہتے ہیں۔ "امام احمد بن حنبل نے قرعہ کا ذکر کیا ہے اس سے استدلال کیا ہے اور اس کی توضیح فرمائی ہے اور فرمایا۔ "بعض لوگ قرعہ اندازی کو قمار تصور کرتے ہیں۔ یہ لوگ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی (کم از کم) پانچ احادیث سے بے بہرہ ہیں۔"

اثرمؒ کہتے ہیں۔ "میں نے امام محمد سے کفن کے سلسلے میں حضرت زبیر رضی اللہ عنہما کی حدیث بردایت کی۔ انہوں نے پوچھا۔

"ابوالزنادؒ دالی حدیث —"

میں نے عرض کی — "جی ہاں"

امام احمدؒ نے فرمایا۔ "ابوالزناد کہتے ہیں کہ لوگ نہایت بھونڈے انداز میں قرعہ اندازی کے متعلق باتیں کرتے ہیں حالانکہ اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب میں قرعہ اندازی کا دو مرتبہ ذکر کیا ہے۔"

حنبلؒ کہتے ہیں۔ "میں نے قرآن کریم کی آیت۔ "فَسَاءَ لَهُمْ فَكَا نَ الْمُدْحَضِيْنَ۔ کے متعلق امام احمد بن حنبل سے سنا ہے کہ اس کا مطلب ہے کہ انہوں نے قرعہ اندازی کی اور قرعہ ان کے نام کا نکل آیا۔"

بے مرتبہ قوانین میں فریقین کسی امر متنازعہ کا فیصلہ اگر قرعہ اندازی کے ذریعے کرنے پر اتفاق کر لیں تو ایسے متنازعہ امر کا فیصلہ بذریعہ قرعہ اندازی کر دیا جاتا ہے۔ اگر فریقین راضی نہ ہوں تو عدالت فیصلہ ثبوت پیش کردہ پر صادر کرنے کی پابند ہے۔ اور اگر ثبوت صفحہ شل پر موجود نہ ہو تو مدعی کا دعویٰ خارج ہو جاتا ہے عدم ثبوت کی بنا پر۔ پاکستان میں عدالتیں ان معاملات میں جن کا ذکر احادیث مبارکہ میں آیا ہے یا جن امور کے فیصلہ میں ائمہ کرام نے قرعہ اندازی سے استفادہ کیا قرعہ اندازی سے استفادہ کر سکتی ہیں۔ آجکل بھی گھر بھر راضی کی تقسیم میں جب حقوق فریقین ایک جیسے ہوں تو قرعہ اندازی کا سہارا لیا جاتا ہے۔

جنبل کہتے ہیں کہ میں نے امام احمد سے سنا ہے فرماتے تھے ”قرعہ اندازی اللہ کے رسول کا فیصلہ ہے جس نے قرعہ اندازی کی قانونی حیثیت کو رد کیا اس نے درحقیقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل اور آپ کے فیصلے کو رد کیا ہے۔ پھر جناب امام نے فرمایا :

”سُبْحَانَ اللَّهِ! کون ہے جسے یہ معلوم ہو کہ اللہ کے رسول نے اس طرح فیصلہ کیا ہے اور پھر وہ اس کے خلاف فتویٰ دے؟ اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے -

وَمَا اتَاكُمْ الرَّسُولُ فَخُذُوا
وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا

لو اور جس چیز سے روک دے، اس سے رک جاؤ۔ (المشر - ۷)

اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے -
أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ
کی اطاعت کرو۔ (النساء ۵۹ المائدہ - ۹۲)

جنبل کہتے ہیں - ”عبداللہ بن زبیر جمہیری کا قول ہے کہ جس نے قرعہ اندازی کے خلاف رائے دی اس نے درحقیقت سنت رسول کی مخالفت کی ہے۔ آپ نے اور آپ کے بعد صحابہ کرام نے قرعہ اندازی کی بنیاد پر فیصلے کئے ہیں۔“

میمونی ح کی روایت کے مطابق امام احمد نے فرمایا :
”قرعہ اندازی کے بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی پانچ احادیثِ روایت کی گئی ہیں -

اول :- حضرت ام سلمہ کی حدیث جس میں بیان کیا گیا ہے کہ کچھ لوگ کھسی میراث کے بارے میں اور کچھ دیگر اشیاء کے بارے میں آپ کے پاس حاضر ہوئے آپ نے ان کے درمیان قرعہ اندازی کی -

ثانی :- حضرت ابوہریرہ روایت کرتے ہیں کہ دو شخص ایک مویشی کے بارے میں بات کو ایک دوسرے پر ڈالنے کی کوشش کر رہے تھے، آپ نے ان کے درمیان

قرعہ اندازی کی

ثالث: چھ غلاموں والی حدیث -

سابع: - وہ حدیث جس میں بیان کیا گیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنی ازواج مطہرات میں سے کسی ایک کو سفر پر ساتھ لے جانے کے لئے قرعہ اندازی کیا کرتے تھے۔

خامش: حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث -

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے قرعہ اندازی پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اصحاب گرامی کے عمل کا بھی ذکر کیا ہے چنانچہ فرماتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن زبیرؓ اور سعید بن المسیبؓ قرعہ اندازی پر عمل کیا کرتے تھے۔ امام احمد نے اس مسئلہ میں اصحاب رائے اور قرعہ اندازی کے رد کرنے میں ان کے نظریات پر تعجب کا اظہار بھی کیا ہے۔

میہونیؓ کہتے ہیں کہ امام ابو عبید قاسم بن سلام رحمۃ اللہ علیہ نے قرعہ اندازی کی قانونی حیثیت کے بارے میں مذاکرہ کرتے ہوئے مجھ سے فرمایا -

”میری رائے ہے کہ قرعہ اندازی امور نبوت میں سے ہے۔ پھر انہوں نے قرآن مجید قرآن مجید کی آیات کریمہ - ”اذ یلقون اقلامہم ایتھم ینکفون“ اور فسآھم فکان من المدحضین کا ذکر کیا۔

فضل بن عبدالصمدؓ کی روایت کے مطابق امام احمد بن حنبل نے فرمایا :
”قرعہ اندازی کا ذکر قرآن مجید میں بھی آتا ہے اور جو لوگ قرعہ اندازی کو جوأ قرار دیتے ہیں، وہ جاہل ہیں۔“

مردزیؓ کی روایت کے مطابق امام احمد بن حنبل نے عروہ بن زبیرؓ کی حدیث بیان

کی - عروہؓ کہتے ہیں کہ میرے والد حضرت زبیر بن العوام رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے مجھے بتایا کہ عروہ احد کے روز ایک عورت بھاگی ہوئی آئی، قریب تھا کہ وہ احد کے مقتولین کی لاشوں تک پہنچ جاتی مگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے پسند نہ فرمایا کہ وہ شہداء کی لاشوں کو دیکھے۔ چنانچہ آپ نے فرمایا : ”دیکھنا وہ عورت شہداء کی لاشوں کے قریب

نہ آنے پائے۔۔۔ زبیرؓ کہتے ہیں کہ میں نے گمان کیا کہ یہ تو میری والدہ صفیہؓ ہیں چنانچہ میں جلدی سے نکلا اور حضرت صفیہؓ رضی اللہ عنہا کو شہداء کی لائٹوں تک پہنچنے سے پہلے جا لیا۔ انہوں نے میرے سینے پر ہاتھ مار کر مجھے پیچھے ہٹا دیا۔ وہ سخت حالتوں تھیں بولیں۔۔۔ ”چل دو رہٹ! تیری ماں نہ رہے۔“

زبیرؓ کہتے ہیں کہ میں نے کہا۔۔۔ ”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے آپ کے متعلق یہی حکم دیا ہے۔“ چنانچہ صفیہؓ وہاں سے لوٹ آئیں۔ پھر انہوں نے اپنے پاس سے دو کپڑے نکال دیئے اور کہا کہ دو کپڑے میں اپنے بھائی حمزہؓ کے کفن کے لئے لائی ہوں مجھے انکی شہادت کی خبر مل چکی ہے انہیں ان کپڑوں میں کفنا دو۔“

زبیرؓ کہتے ہیں کہ میں وہ دونوں کپڑے لے آیا تاکہ ان میں حضرت حمزہؓ کو کفنا دیا جائے مگر دیکھا تو وہاں حضرت حمزہؓ کے پہلو میں ایک انصاری بھی شہید ہوا پڑا تھا اس کی لاش کا بھی اسی طرح مشلہ کیا ہوا تھا جس طرح حضرت حمزہؓ کا۔ ہمیں یہ بات اچھی نہ لگی کہ ہم حضرت حمزہؓ کو تو دو کپڑوں میں دفنائیں اور اس انصاری شہید پر ایک بھی کپڑا نہ ہو۔ چنانچہ ہم نے کہا ایک کپڑے میں حضرت حمزہؓ کو کفنا دو اور دوسرے کپڑے میں انصاری کو، ہم نے اندازہ کیا کہ ان میں سے ایک کپڑا قد سے بڑا تھا۔ ہم نے دونوں کپڑوں پر قرعہ اندازی کی اور اس قرعہ اندازی کے مطابق دونوں شہیدوں کو ان کپڑوں میں کفنا دیا۔^۱

صالح کی روایت کے مطابق امام احمد نے فرمایا :

”حضرت زید بن ارقمؓ والی حدیث مختلف فیہ ہے۔“



قرعہ اندازی کی کیفیت

علامہ حلال^۱ ابو النصر کے حوالے سے روایت کرتے ہیں کہ امام احمد بن حنبل^۲ قرعہ اندازی کا وہ طریقہ پسند کرتے تھے جو حضرت سعید بن المسیب سے مروی ہے یعنی قرعہ اندازی کرنے والا قرعہ اندازی میں شریک تمام افراد کی انگوٹھیاں لے کر اپنی آستین میں ڈال لے پھر ان میں سے جس کی انگوٹھی پہلے نکل آئے قرعہ اسی کے نام کا ہے۔ ابو داؤد^۳ کہتے ہیں۔ ”میں نے امام احمد^۴ سے عرض کی کہ لوگ کاغذ کی پرچیوں کے ذریعے قرعہ اندازی کیا کرتے ہیں“

امام صاحب نے جواب میں فرمایا: ”نخواہ کاغذ کی پرچیوں کے ذریعے قرعہ اندازی کر لی جائے یا انگوٹھیوں کے ذریعے“ لہ

ابن منصور^۵ کہتے ہیں کہ میں نے امام احمد^۶ سے عرض کی کہ قرعہ اندازی کیسے کی جائے۔ انہوں نے فرمایا: ”انگوٹھی یا کسی اور چیز کے ذریعے“

قرعہ اندازی کی کیفیت کے بارے میں امام اسحاق بن راہویہ^۷ فرماتے ہیں۔ ”یتر کی طرح کی دو لکڑیاں لیکر ایک پر ”غلام“ اور دوسرے پر ”آزاد“ لکھ دیا جائے (پھر ان کے ذریعے قرعہ نکالا جائے)“

مہنا کی روایت کے مطابق امام احمد بن حنبل سے بھی اسی طرح کا ایک قول منقول ہے۔ بکر بن محمد اپنے والد کے حوالے سے روایت کرتے ہیں کہ امام احمد بن حنبل سے قرعہ اندازی کی کیفیت کے بارے میں پوچھا گیا۔ امام صاحب نے جواب میں فرمایا: ”انگوٹھی پھینک کر“

حضرت سعید بن جبیر^۸ سے مروی ہے کہ اگر مٹی وغیرہ میں کوئی چیز چھپا کر قرعہ اندازی کی جائے یا کوئی ایسی علامت جسے اس کا سانھی ہو تو یہ بھی جائز ہے۔

اثر مہکتے ہیں کہ میں نے امام احمدؒ سے عرض کی کہ قرعہ اندازی کیسے کی جائے؟ فرماتے ہوئے کہ
 ”سعید بن جبیرؒ انگوٹھیوں کے ذریعے قرعہ اندازی کیا کرتے تھے۔ انہوں نے
 ایک کپڑے کے بالے میں دو آدمیوں کے درمیان قرعہ اندازی کی۔ پہلے ایک
 آدمی کی انگوٹھی نیکی پھر دوسرے کی۔“

امام احمد بن حنبلؒ نے فرمایا ”قرعہ اندازی میں شریک (سب لوگ اپنی اپنی انگوٹھیاں
 اتار کر ایک شخص کو دیدیں پھر ان میں سے ایک انگوٹھی نکال لی جائے۔ میں نے عرض
 کی۔ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ تو فرماتے ہیں کہ کاغذ کی پرچیوں پر لکھ کر مٹی میں چھپا دیا جائے۔“
 امام احمدؒ نے فرمایا: ”ہاں! یہ بھی ٹھیک ہے۔“
 امام احمدؒ سے کہا گیا: ”قرعہ تو اس طرح ہوتا ہے؟“ (اس شخص نے تین انگلیاں
 دکھا کر ان کو بند کیا پھر ان کو کھولا۔)

امام احمدؒ نے فرمایا: ”قرعہ اندازی کا یہ طریقہ صحیح نہیں ہے۔“
 منہا مہکتے ہیں: ”میں نے امام احمدؒ سے عرض کی کہ قرعہ اندازی کیسے کی جائے
 میں نے اپنی انگلیوں سے اشارہ کرتے ہوئے کہا:
 ”یہی ہے ناکہ اس کو نکالا جائے؟“
 امام احمدؒ نے جواب میں فرمایا: ”ہاں۔“

قرعہ اندازی کہاں جائز ہے؟

اسحاق کہتے ہیں کہ میں نے امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ سے
مسئلہ: پوچھا کہ کیا وہ غلاموں کی آزادی کے بارے میں حضرات عمران
 بن حصین کی حدیث پر عمل کرتے ہیں؟

انہوں نے جواب میں فرمایا: ”ہاں!“
 پھر فرمایا: ”عام طور پر کہا جاتا ہے کہ مرض کی حالت میں غلاموں کو آزاد

کرنا وصیت ہے کہ ہر غلام انفرادی طور پر آزاد ہے۔ اگر اس میں تمام غلاموں کا بیک وقت آزاد ہونا ممکن نہ ہو تو بچنے حصے کی آزادی ممکن ہو اتنا حصہ آزاد ہو جائے گا مثلاً اگر اس کا تمام مال صرف ایک غلام پر مشتمل ہو اور وہ اس کو آزاد کرنے کی وصیت کرے تو اس میں صرف ایک تہائی آزاد ہوگا۔

کہا جاتا ہے کہ یہی وہ قیاس فاسد ہے جس کی بنا پر سنت صحیحہ و صریحہ کو رد کیا جاتا ہے۔

دونوں صورتوں کے درمیان واضح فرق ہے جسے ملحوظ رکھنا چاہیے ایک غلام کی صورت میں تو غلام کی ایک تہائی حصہ میں آزادی جاری کرنے کے سوا اور کوئی چارہ نہیں لیکن اگر غلام زیادہ ہوں تو بعض غلاموں میں جن کی تعداد غلاموں کی کل تعداد کی ایک تہائی کے برابر ہو آزادی کی تکمیل ممکن ہے اور یہ اس سے بہتر ہے کہ اس آزادی کو تمام غلاموں پر تقسیم کر کے اس کو ناقص کر دیا جائے کیونکہ مرض کی نیت تو یہ تھی کہ تمام مکمل طور پر آزاد ہو جائیں مگر در شمار کا حق اس آزادی کی تکمیل سے مانع ہے۔ لہذا بعض غلاموں کی مکمل آزادی، آزاد کرنے والے اور شارع کے مقاصد کے عین مطابق ہے۔ کیونکہ شارع ناقص آزادی کی بجائے کامل آزادی کا خواہش مند ہے اور تمام غلاموں میں آزادی کی تکمیل در شمار کے لئے باعث ضرر ہوگی لہذا ایک تہائی غلاموں کی کامل آزادی، آزاد کرنے والے، در شمار اور غلاموں کی مصلحت کے عین مطابق ہے اس سے صرف نظر کرنا جائز نہیں۔

قیاس صحیح اور اصول شریعت اس حدیث کی صحت کی تائید کرتے ہیں بنا بریں اس حدیث کی مخالفت کرنا درحقیقت نص اور قیاس کی مخالفت ہے۔

اگر یہ اعترض کیا جائے کہ چھ غلاموں میں سے ہر غلام ایک تہائی حصہ کی آزادی کا مستحق ہے لہذا اس کا ابطال آزادی کے استحقاق کا ابطال ہے۔ تو اس کا جواب ہے کہ یہ صورت اس طرح نہیں جس طرح کہ معترض کی طرف سے بتائی جا رہی ہے بلکہ آزادی کا استحقاق تمام غلاموں کی ایک تہائی میں ہے اور یہ استحقاق اس

کو خود شارع نے تلیک کیا ہے، تب صورت یہ ہوگی کہ گویا اس نے ایک تہائی غلاموں کی وصیت کی تھی اور یہی وہ استحقاق ہے جس کا وہ مالک ہے اور جس چیز کا وہ مالک نہیں اس میں تصرف کرنا لغو اور باطل ہے اور اگر شارع تمام غلاموں کی آزادی کو جائز قرار نہیں دیتا تو آزاد کرنے والے کا ایک تہائی سے زیادہ میں تصرف اور عدم تصرف، برابر ہے، جب حکم یہ ہو کہ آزاد کر نیوالا صرف ایک تہائی کو آزاد کرنے کی وصیت کر سکتا ہے تو اس تہائی کا تعین ہم قرعہ اندازی کے ذریعے کریں گے۔ بتائیے! اس سے زیادہ صحیح اور واضح کونسا قیاس ہو سکتا ہے؟

چھ غلاموں والی حدیث پر تنقید :

ایک اعتراض یہ کیا جاتا ہے حدیث کا دار و مدار حسن بصریؒ پر ہے حسن بصریؒ نے عمران بن حصینؒ سے کرتے ہیں مگر میمونؒ کی روایت کے مطابق امام احمد کا قول ہے کہ عمران بن حصینؒ سے حسن کی ملاقات ثابت نہیں۔ مہناؒ کہتے ہیں کہ میں نے امام احمدؒ سے حسن بصریؒ والی اس حدیث کے تعلق پوچھا جس میں حسن بصریؒ کہتے ہیں ”حَدَّثَنِي عُمَرَانُ بْنُ حُصَيْنٍ“ — تو امام احمد نے فرمایا ”یہ صحیح نہیں“ عمران بن حصینؒ اور حسن کے درمیان ہیاچ بن عمران بن فضیل تمیمی بڑھی کا واسطہ ہے۔ امام احمد کے فرزند عبداللہ بن احمد کہتے ہیں کہ مجھے اپنے والد محترم کی کتاب میں ان کے اپنے ہاتھ سے لکھی ہوئی یہ سند ملی ہے۔

حدثنا معاذ بن معاذ عن محمد بن سيرين عن خالد الخذاء
عن ابي قلابه عن ابي المهلب عن عمران بن حصين.

اس سند کے بعد قرعہ والی حدیث ہے

علامہ مروزیؒ راوی ہیں کہ امام احمد بن حنبل ابوالمہلب والی حدیث کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا ”حسنؒ عمران بن حصینؒ سے حدیث روایت کرتے ہیں مگر انہوں نے حضرت عمرانؒ سے حدیث سماعت نہیں کی۔ اہل علم کہتے ہیں کہ حسنؒ نے

تھی۔ لہذا اسی نسبت سے انہوں نے ”حَدَّثَنَا“ کہہ دیا۔
 دُجَال دالی حدیث میں اس کی نظیر ملتی ہے۔ دُجَال کا قاتل دُجَال کو قتل کرتے
 وقت کہے گا انت الذُّجَال الذی حدَّثنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 حدیثہ۔ یعنی تو ہی وہ دُجَال ہے جس کے متعلق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 نے ہمیں بتایا ہے۔

عمران بن حصینؓ دالی حدیث جو حسن بصریؒ روایت کرتے ہیں اس کے متعلق امام
 احمد بن حنبل کا تبصرہ (کہ ”یہ حدیث صحیح نہیں ہے“) یہ مفہوم رکھتا ہے کہ حسن بصریؒ
 کی حضرت عمرانؓ سے سماعت حدیث صحیح نہیں کیونکہ مہناہ نے بھی تو امام صاحبؒ
 اسی چیز کے متعلق سوال کیا تھا۔ ورنہ دیگر سندوں سے عمران بن حصینؓ دالی یہ حدیث
 صحیح اور ثابت ہے۔

خَلَّال کہتے ہیں: اُنْبَاؤُنَا ابوبکر المرودی حَدَّثَنَا وَهَبُ بْنُ بَقِيَّةٍ حَدَّثَنَا
 خَالِدُ الطَّيَّارِيُّ عَنِ خَالِدِ بْنِ يَحْيَىٰ عَنِ خَالِدِ بْنِ الْحَدَّادِ عَنِ ابْنِ زَيْدٍ -
 اور اس حدیث کا متن یہ ہے کہ انصار میں سے ایک شخص نے اپنی موت کے
 قریب اپنے تمام غلام جو تعداد میں چھ تھے آزاد کر دیئے ان غلاموں کے علاوہ اس
 کا کوئی مال نہ تھا۔ چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے حصے بنا دیئے اور
 پھر ان میں قرعہ اندازی کی اور ان میں سے دو کو آزاد کر دیا باقی چار کو غلام رہنے دیا۔
 مروزیؒ کی روایت کے مطابق امام احمد نے فرمایا:

”ہمارا خیال ہے اس حدیث کو ہشیم کے علاوہ کسی نے روایت نہیں کیا۔“
 امام احمد فرماتے ہیں: ”ابوزیدؒ انصاری تھے اور صحابی تھے۔“ امام احمد
 فرماتے ہیں: ”ہم نے اس حدیث کو ہشیم سے لکھا ہے اور میرا بھی یہی مذہب ہے۔“
 چنانچہ امام احمد بن حنبلؒ یہ حدیث اس سند سے روایت کرتے ہیں:

حَدَّثَنَا شُرَيْحُ بْنُ نَعْمَانَ حَدَّثَنَا هُثَيْمٌ قَالَ حَدَّثَنَا خَالِدٌ حَدَّثَنَا
أَبُو قَلَابَةَ عَنْ أَبِي نَزِيدٍ الْأَنْصَارِيِّ عَنِ ابْنِ مَسْرُورٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

جب کوئی شخص اپنے غلاموں میں سے ایک غلام کو آزاد کر دینا ہے

مسئلہ: مگر اسے یاد نہیں رہتا کہ اس نے کس غلام کو آزاد کیا ہے، یا اس نے

اپنی بیویوں میں سے ایک بیوی کو طلاق دیدی مگر اسے یاد نہ رہا کہ اس نے کون سی
بیوی کو طلاق دی ہے۔ اس مقام پر قرعہ اندازی کے ذریعے آزاد شدہ غلام اور مطلقہ
بیوی کا تعین کرنا جائز ہے۔

میمونی کی روایت کے مطابق امام احمد بن حنبل فرماتے ہیں "اگر یہ شخص قرعہ اندازی

کے ذریعے آزاد شدہ غلام اور مطلقہ بیوی کے تعین سے قبل مر جائے تو اس کا ولی اس
کا قائم مقام ہوگا۔ اور ان میں قرعہ اندازی کرے جس کے نام قرعہ نکلے گا اس پر طلاق واقع
ہو جائے گی۔"

ابو بکر بن محمد اپنے والد کے حوالے سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے امام احمد سے
اس شخص کے بارے میں پوچھا گیا جس نے اپنے دو غلاموں میں سے ایک کو آزاد کر دیا
اور اس کے بعد وہ وفات پا گیا۔ دربار کو علم نہیں تھا کہ مرنے والے نے کون سے غلام کو
آزادی عطا کی تھی (امام صاحب نے جواب دیا کہ) ان دونوں کے درمیان قرعہ اندازی ہوگی۔
حنبل یہ کہتے ہیں کہ میں نے امام احمد بن حنبل سے سنا ہے انہوں نے فرمایا جب کوئی
شخص کہتا ہے کہ میرے غلاموں میں سے ایک غلام آزاد ہے پھر اس کے بعد وہ مر جاتا ہے
اور یہ معلوم نہیں ہوتا کہ اس نے کس کو آزاد کیا ہے۔ اس صورت میں غلاموں کے
درمیان قرعہ اندازی ہوگی اور جس کے نام قرعہ نکل آئے گا وہ آزاد ہو جائے گا۔
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس شخص کے بارے میں یہی طرز عمل اختیار کیا تھا جس نے
اپنے تمام غلاموں کو آزاد کر دیا تھا اور انکی تعداد چھ تھی۔

ہمنا کہتے ہیں کہ میں امام احمد سے اس شخص کے بارے میں پوچھا جو اپنی دو بیویوں میں سے ایک بیوی کو طلاق دیدیتا ہے یا دو غلاموں میں سے ایک غلام کو آزاد کرتا ہے پھر اختلاف واقع ہو جاتا ہے کہ اس نے کس کو طلاق دی یا کس کو آزاد کیا آپ کی رائے میں ان کے درمیان قرعہ اندازی ہوگی؟

انہوں نے فرمایا — ”ہاں“

میں نے عرض کی۔ ”کیا آپ طلاق کے معاملے میں بھی قرعہ اندازی کو جائز قرار دیتے

ہیں —؟“

انہوں نے جواب میں فرمایا — ”ہاں“

میمونی کی روایت کے مطابق امام احمد بن حنبل نے اس شخص کے بارے میں جس کی چار بیویاں تھیں اور اس نے ایک بیوی کو طلاق دیدی مگر اسے یاد نہ رہا کہ اس نے کس کو طلاق دی ہے — یہ فتویٰ دیا کہ وہ مطلقہ کو متعین کرنے

کے لئے قرعہ اندازی کرے گا۔ غلاموں میں بھی قرعہ اندازی کی جائے گی۔ اگر قرعہ ان چاروں میں سے کسی ایک بیوی کے نام نکل آتا ہے پھر اس کو یاد آجاتا ہے کہ اس نے کس کو طلاق دی ہے اس صورت میں وہ قرعہ دالی عورت سے رجوع کرے گا اور طلاق اس بیوی پر واقع ہوگی جس کی طلاق اسے یاد آگئی ہے۔ اگر قرعہ دالی عورت نے آگے نکاح کر لیا ہو تو ایسا امر ہے جو واقع ہو چکا ہے اگر حاکم نے ان کے درمیان قرعہ اندازی کی ہے تو وہ کسی کے ساتھ رجوع نہیں کر سکتا۔ ۲

ابوالحارث امام احمد سے روایت کرتے ہیں کہ ایک شخص کی چار بیویاں تھیں اس نے ان میں سے ایک کو طلاق دے دی مگر کسی مخصوص بیوی کو طلاق دینے کی نیت نہ تھی اس صورت میں ان کے درمیان قرعہ اندازی ہوگی — اور جس کے نام

قرعہ نکل آئے گا وہ مطلقہ شمار ہوگی۔ اسی طرح اگر وہ کسی معینہ بیوی کو طلاق دینے کے بعد بھول گیا تب بھی اسکی چاروں بیویوں کے درمیان قرعہ اندازی ہوگی۔ امام احمد بن حنبل

۱۰ المغنی جلد ۲ ص ۲۲۲ ۲ المغنی جلد ۲ ص ۲۲۸

رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ قرعہ اندازی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت ہے اور قرآن مجید میں بھی قرعہ اندازی کا ذکر آیا ہے۔

امام ابو حنیفہؒ اور امام شافعیؒ رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ ان کے درمیان قرعہ اندازی نہیں کی جائے گی بلکہ جب چاروں میں سے کسی غیر معین بیوی کو طلاق دی گئی ہے تو خاندان کو اختیار حاصل ہے کہ جس کو چاہے طلاق دے دے لے۔ اگر اس نے کسی معین بیوی کو طلاق دی ہے مگر اسے یاد نہیں رہا کہ اس نے کسے طلاق دی ہے تو اس صورت میں وہ توقف کرنے یہاں تک کہ اسے مطلقہ بیوی یاد آجائے اور یہ طلاق کبھی ایک پر واقع کرنے کا وہ اختیار نہیں رکھتا۔

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی رائے یہ ہے کہ تمام بیویوں پر طلاق پر طلاق واقع ہو جائے گی۔ ۲

قرعہ اندازی میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کا بھی یہی مذہب ہے۔ امام دیکھ کر ہر دو آیت کرتے ہیں کہ ایک شخص کی چار بیویاں تھیں اس نے ان میں سے ایک کو طلاق دیا اور اسے یاد نہ رہا کہ اس نے کس کو طلاق دی۔ حضرت علیؓ نے ان کے درمیان قرعہ اندازی کی۔

اس مسئلہ میں چار اقوال ملتے ہیں ان میں سے تین اقوال پر تو فقہاء کا عمل ہے۔ مگر جو تھے قول کے متعلق ہمیں معلوم نہیں کہ اس کا قائل کون ہے۔

بہہمہ کا تعین ضروری ہے۔ اگر طلاق دینے والا بھول گیا ہے کہ اس نے پہلا قول: کونسی بیوی کو طلاق دی ہے تو تمام بیویوں کے بارے میں توقف کر لیا۔ اور زندگی بھر ان سے علیحدہ رہے گا۔ حتیٰ کہ اس کو یاد آجائے کہ اس نے کس کو طلاق دی ہے۔

یہ مسلک انتہائی حرج آمیز اور بیویوں کے لئے بے حد ضرر رساں ہے۔ نیز یہ مسلک اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد کے منافی ہے۔

وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي
الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ - نہیں رکھی

(الحج - ۷۸)

نیز یہ قول رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد کے منافی ہے۔
لَا ضَرَرَ لَكُمْ وَلَا ضَرَارَ لَكُمْ
نہ خود کبھی کو ضرر پہنچایا جائے نہ کبھی کے ضرر کے بدلے میں اسکو ضرر پہنچایا جائے۔

اس سے زیادہ تنگی اور حرج اور اس سے زیادہ ضرر اور کیا ہو سکتا ہے؟
تمام بیویوں پر طلاق واقع ہو جائے گی، حالانکہ طلاق دینے والے کو پورا
دوسرا قول: یقین ہے کہ اس طلاق، صرف ایک بیوی کو دی ہے، اس قطعی
یقین کے باوجود کہ اس نے صرف ایک بیوی کو طلاق دی ہے تمام بیویوں پر طلاق کے
دفعہ کو اصولِ شریعت اور اس کے دلائل رد کرتے ہیں

تیسرا قول: کبھی پر بھی طلاق واقع نہیں ہوگی، کیونکہ نکاح کا ثبوت تو امر یقینی ہے، اور
ان میں سے ہر بیوی کے یہ بات مشکوک ہے کہ وہ مطلقہ ہے، اور
اس شک کی بنا پر طلاق واقع نہیں ہوگی اور یہ بھی ممکن نہیں کہ ان میں سے کسی
ایک پر طلاق واقع ہو۔ کیونکہ ان میں کوئی طلاق کے لئے "اولیٰ" کے زمرے
میں نہیں آتی۔ کبھی کبھار ایسا ہونا بھی ممکن ہے کہ قرعہ اس بیوی کے نام نکل آئے۔
جس کو درحقیقت طلاق نہیں دی گئی جس طرح یہ ممکن ہے کہ حقیقی مطلقہ کے نام
قرعہ نکل آئے۔ اس سے یہ ہوگا کہ طلاق دینے والا اپنی بیوی کو
خود پر حرام کر لے گا اور اجنبیہ کو حرام ٹھہرا لے گا۔

لے سنن ابن ماجہ جلد ۲ ص ۷۴

جب ان تمام اقسام کا ابطال واضح ہو گیا تو مسئلہ کی صورت یہ ہوگی کہ ہر بیوی کا نکاح اُس وقت تک باقی ہے گا جب تک واضح نہیں ہو جاتا کہ ان میں سے کون سی بیوی مطلقہ ہے اور جب ان کا نکاح باقی ہے تو اس نکاح کے احکام بھی باقی رہیں گے کہ نکاح تو باقی ہے اور ہم بستی ہمیشہ کے لئے حرام ٹھہر جائے تو اسکی کوئی وجہ نہیں یہ مسک اور تمام بیویوں پر طلاق واقع ہونے والا مسک ایک دوسرے کے مقابل ہیں اور دونوں کے دلائل بھی تقریباً مساوی ہیں۔ تمام بیویوں پر طلاق واقع کر دینے میں احتیاط کا کونسا پہلو ہے۔ کیونکہ یہ تو محض شک کی بنا پر فرج حرام کو مباح کہا جا رہا ہے۔

قرعہ اندازی کے قائل اہل علم کا موقف یہ ہے :

اللہ تعالیٰ نے کتاب میں قرعہ اندازی کو فیصلے کی شرعی مہنج قرار دیا ہے۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر عمل کر کے بھی دکھایا ہے۔ نیز اس پر عمل کرنے کا حکم بھی دیا ہے۔ بعینہ اسی قسم کے ایک مقدمے میں حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے قرعہ اندازی کے ذریعے فیصلہ کیا ہے۔ اس قول کے علاوہ دیگر اقوال کو شریعت کے اصول اور قواعد رد کرتے ہیں۔

تمام بیویوں پر طلاق واقع کرنا دراصل ایک طلاق دینے والا یقینی طور پر جانا ہے کہ اس نے صرف ایک بیوی کو طلاق دی ہے درحقیقت غیر مطلقہ کو طلاق دینا ہے اسکی نظیر یہ ہے کہ اگر طلاق دینے والے کو یقین نہیں کہ اس نے ایک طلاق دی ہے یا تین۔ جبکہ تین طلاق دینا جائز ہو۔ تو اس کے لئے یقینی حد تک طلاق کے عدد کو پورا کرنا جائز ہے مگر زیر بحث مسئلہ میں تو طلاق دینے والا نہایت جرم کے ساتھ جانا ہے کہ طلاق کا عدد پورا نہیں بات صرف اتنی ہے کہ وہ شک میں مبتلا ہے کہ اس نے کونسی بیوی کو طلاق دی ہے۔ زیادہ سے زیادہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ اُس پر ایک بیوی حرام ہو گئی ہے مگر وہ بھی معین نہیں۔ تب اس پر ایک بیوی کے علاوہ دوسری بیویاں کیونکر حرام قرار دی جا

سکتی ہیں۔

اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ حلال عورت حرام عورت سے مشتبہ ہو گئی ہے، بنا بریں دونوں اس پر حرام ہو جائیں گی، مثلاً بہن اگر اجنبیہ کے ساتھ مشتبہ ہو جائے یا مُردار جانور مذبح جانور سے مشتبہ ہو جائے۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں تو ہمارے پاس ایک اصل موجود ہے لہذا اس اصل کی طرف رجوع کیا جائے گا۔ اور وہ ہے تحریم اصلی۔ سببِ حلت میں شک واقع ہو گیا ہے تحریم اصلی نکاح کے بغیر رفع نہیں ہو سکتی۔

زیر بحث مسئلہ میں ہمارے پاس جو اصل موجود ہے وہ ہے "حلت اصلی۔"

اس لئے تحریم کی تعمیم ممکن نہیں اور نہ اس کو ہم یکسر لغو قرار دے سکتے ہیں۔ البتہ اس کے تعین کا قرعہ اندازی کے سوا اور کوئی طریق کار باقی نہیں۔

قرعہ اندازی کے قائلین یہ بھی کہتے ہیں کہ طلاق معینہ طور پر ایک بیوی پر واقع ہو چکی ہے کیونکہ غیر معین بیوی پر طلاق واقع نہیں ہو سکتی اس لئے طلاق دینے والا اس طلاق کو اپنی مرضی سے کسی طرف نہیں پھیر سکتا۔ اگرچہ ہم اس بیوی کا علم نہیں رکھتے جس کو طلاق دی گئی ہے تاہم اللہ تعالیٰ کو اس متعینہ بیوی کا علم ہے اور ہمارے پاس کوئی ایسا ذریعہ نہیں جس کے ذریعے ہم معلوم کر سکیں کہ کون سی بیوی کو طلاق دی گئی تھی۔ لہذا قرعہ اندازی اس مطلقہ بیوی کو متعین کر دیتی ہے۔ اسکی توضیح اس طرح کی جاسکتی ہے۔

مطلق میں سے مطلقہ بیوی کا تعین کرنا درحقیقت مطلقہ بیوی کو نئے نمبر سے سے طلاق دینا نہیں ہے۔ اگر یہ نئے نمبر سے سے طلاق دینا ہوتا تو پہلی طلاق کو طلاق شمار نہ کیا جاتا اور تمام بیویاں اس کے لئے حلال ہوتیں اور اس کو یہ حکم نہ دیا جاتا کہ وہ نئے نمبر سے سے طلاق واقع کرے نیز وہ ان الفاظ کے تلفظ کا بھی محتاج نہیں ہے گا جن سے طلاق واقع کی جاتی ہے اور جب یہ طلاق نئے نمبر سے سے طلاق شمار نہیں ہوگی تو گویا یہ طلاق دینے والے کی طرف سے اس امر کی خبر ہے کہ یہ ہے

وہ معینہ بیوی جس کو میں نے طلاق دی تھی، یہ خبر غیر مطابق ہے بلکہ خلاف واقعہ ہے حاصل یہ ہے کہ طلاق کا لعین یا تو "انشاء" شمار ہو گا یا "اخبار" کے زمرے میں آئے گا اور یہ لعین دونوں کے لئے درست نہیں ہے۔

اگر یہ کہا جائے کہ یہ طلاق ہمارے نزدیک "مبہمہ" کے بارے میں "انشاء" ہے اور اپنی بھولی ہوئی مطلقہ تو اس پر تو طلاق اسی وقت واقع ہو گئی تھی جب اسے طلاق دی گئی تھی — تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس کو "انشاء" (یعنی نئے سرے سے طلاق) قرار دینا صحیح نہیں ہے کیونکہ طلاق ان میں سے کسی ایک پر پہلے ہی واقع ہو چکی ہے اور اگر واقع نہیں ہو چکی تو اس پر لازم نہیں کہ وہ نئے سرے سے طلاق دے نیز اگر طلاق واقع ہو چکی ہے تو اسے پھر سے واقع کرنا محال ہے۔ کیونکہ یہ تحصیل حاصل ہے۔

ہمارے اس جواب پر یہ اعتراض کیا جا سکتا ہے کہ "یہ بات تو تم پر بھی لازم آتی ہے کیونکہ تم کہتے ہو کہ طلاق اس وقت واقع ہو گی جب قرعہ اندازی میں اس کا نام نکل آئے گا" — اس کا جواب یہ ہے کہ ہمارے نزدیک دونوں مقابلات پر طلاق تو اسی وقت واقع ہو جاتی ہے جب اس کو واقع کیا جاتا ہے۔ چنانچہ ابوطا کی روایت کے مطابق امام احمد بن حنبل نے اس شخص کے بارے میں جس کی چسار بیویاں تھیں اس نے ان میں سے ایک کو طلاق دے کر ایک اور عورت سے نکاح کر لیا پھر مر گیا۔ مگر یہ نہ معلوم ہو سکا کہ اس نے کس کو طلاق دی تھی، فرمایا: "یہ آخری بیوی جس کے ساتھ اس نے حال ہی میں نکاح کیا تھا۔ وراثت کے اٹھویں کا ایک چوتھائی لے گی باقی چار بیویوں کے درمیان قرعہ اندازی ہو گی جس کے نام قرعہ نکل آئے گا اس کو مطلقہ قرار دیدیا جائے اور باقی تین وراثت تسلیم کر لی جائیں گی" —

قاضی کہتے ہیں "ان چاروں میں سے مطلقہ کے تعین سے پہلے پانچویں عورت سے نکاح کا حکم لگایا گیا ہے۔ یہ چیز اس امر پر دلالت کرتی ہے کہ طلاق جس وقت دی جاتی ہے اسی وقت واقع ہو جاتی ہے اگر طلاق کا واقع ہونا وقت تعین پر منحصر ہوتا تو پانچویں عورت کے ساتھ نکاح ہرگز جائز نہ ہوتا۔

اگر یہ کہا جائے کہ یہ چیز بعینہ آپ کے مسلک یعنی قرعہ اندازی کے ذریعے مطلقہ کو متعین کرنے کو رد کرتی ہے۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ دونوں کے تعین میں فرق ہے۔ کیونکہ مکلف کا تعین اس کے ارادہ و اختیار کے تابع ہے اور قرعہ اندازی کے ذریعے تعین کرنا یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ جو چیز سامنے لے گئے۔

اسکی پُروردی کرنی ہوتی ہے۔ بندہ قرعہ اندازی کرتا ہے اور قضا و قدر اس کے لئے جو چیز متعین کرتی ہے وہ اسے اختیار کر لیتا ہے خواہ پسند ہو یا ناپسند۔ اس مسئلے کا حقیقی فہم اور ستر نہاں یہی ہے کہ جب تعین کے لئے کوئی راہ

سُبحانی نہ دے رہی ہو تو ہم معاملے کو قضا و قدر کے سپرد کر دیں۔ اس طرح تقدیر جو فیصلہ کر دے گی۔ وہ شرعی فیصلہ بن جائے گا۔ قرعہ اندازی کے ذریعے جو کچھ رونما ہوتا ہے اس اعتبار سے یہ فیصلہ قدری کہلائے گا مگر تعین کے اعتبار سے یہ شرعی فیصلہ ہو گا۔ یہ چیز اللہ تعالیٰ کے اختیار میں ہے مکلف اس میں بے بس ہے۔ لہذا اس مہنچ اور طریق کار سے زیادہ کوئی طریقہ اس قدر احسن اور بلیغ نہیں جو تقدیر اور شریعت دونوں کے موافق ہو۔

نیز اگر وہ اپنی بیویوں میں سے کسی ایک کو طلاق دے دیتا ہے پھر اس کا تعین اس کے لئے مشکل ہو جاتا ہے تو اسے یہ حق نہیں پہنچتا کہ وہ اپنے اختیار سے مطلقہ کا تعین کرے اور یہی چیز اس وقت بھی صادق آتی ہے جب اس نے اپنی ایک بیوی کو طلاق دے دی ہو مگر اس کو معین نہ کیا۔

اگر یہ کہا جائے کہ مذکورہ دونوں صورتوں میں واضح فرق ہے۔ یہاں طلاق ایک معینہ بیوی کو دی گئی ہے اور جب اس کے تعین میں اشکال واقع

ہو گیا تو طلاق دینے والے کو کوئی اختیار نہیں کہ وہ اپنی طرف سے اس کا تعین کرے کیونکہ ہو سکتا ہے کہ وہ اس بیوی کو مطلقہ قرار دیدے جو درحقیقت مطلقہ نہیں ہے اور حقیقتی مطلقہ ہمیشہ کے لئے اسکی بیوی شمار ہوتی ہے۔ مگر ہمارے مسئلہ میں یہ صورت حال نہیں ہے۔ کیونکہ طلاق کسی غیر معینہ بیوی پر واقع ہو چکی ہے لہذا طلاق دینے والے کی طلاق کو اس بیوی پر معین کر دینا جو حقیقت میں مطلقہ نہ تھی اور اس بیوی سے پھر دینا جو حقیقت میں مطلقہ تھی — ایک ہی چیز نہیں ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ دونوں بیویوں میں سے ایک بیوی تو اس پر حرام ہے اور اسے معلوم نہیں کہ وہ کون سی بیوی ہے جب دونوں صورتوں میں سے ایک صورت میں وہ بلا سبب مطلقہ بیوی کے تعین کا حق نہیں رکھتا تو دوسری صورت میں بھی وہ اسے بلا سبب تعین معدوم ہوں تو پھر اس طلاق کو واقع کر دینا بیوی اور خود اس کے لئے ضرر کا باعث اور تمام احکام کو موقوف کرنے کے مترادف ہے۔ اور عمر بھر کے لئے عورت کو ایسی حالت میں مبتلا رکھنا ہے کہ نہ تو وہ خاندان والی ہے اور نہ وہ مطلقہ ہے اور ہم اسلام میں اس کا تصور تک نہیں کر سکتے۔

قرعہ اندازی کے ذریعے مطلقہ بیوی کے تعین کرنے پر حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہ کی چھ غلاموں کی آزادی دالی حدیث دلالت کرتی ہے۔ کیونکہ جب تمام غلاموں کو آزاد کرنا باطل ٹھہر گیا تو ایک تہائی غلاموں کو آزاد فرض کر لیا گیا۔ یہ تہائی متعین نہ تھی۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو قرعہ اندازی کے ذریعے متعین فرمایا۔ طلاق کی یہ صورت غلاموں کی آزادی کی مانند ہے کیونکہ دونوں صورتوں میں ازالہ ملک تغلیب اور سرایت پر مبنی ہے جب دونوں صورتوں میں مملوک اور غیر مملوک میں اشتباہ واقع ہو جائے تو اس کا تعین مالک کے دائرہ اختیار میں نہیں رہتا۔

۱۔ تغلیب سے مراد ڈو معلوم چیزوں میں سے ایک کو دوسری پر ترجیح دینا اور ان پر ترجیح کا اطلاق کرنا۔

اگر یہ کہا جائے کہ اصل چیز ملک ہے جب تقسیم کے وقت قرعہ اندازی اصل میں داخل ہے اور تمام حصوں میں قرعہ اندازی ہوگی تو یہ قرعہ اندازی ملکیت میں سے حریت کو میسر کر دے گی مگر طلاق میں یہ چیز نہیں کیونکہ اصل نکاح ہے جب نکاح میں قرعہ اندازی داخل نہیں ہو سکتی تو یہی صورت طلاق میں ہوگی۔

آپ کو معلوم ہونا چاہیے کہ قرعہ اندازی نکاح میں بھی داخل ہوتی ہے بلکہ امام احمد بن حنبل رحمہ سے منقول دو روایتوں میں سے صحیح تر روایت یہی ہے کہ قرعہ اندازی نکاح میں بھی داخل ہوتی ہے جب عورت کے دوسرے پرست (ولی) ہوں اور یہ معلوم نہ ہو کہ ان دونوں میں سے اولیت کا حامل کون ہے تو اولیت کا تعین کرنے کیلئے قرعہ اندازی کی جائے گی اور جس کے نام کا قرعہ نکلے گا وہ نکاح کا ولی قرار دیا جائے گا اور پہلا ولی وہی تصور ہوگا۔

ابن منصورؒ اور حنبلؒ کی روایت کے مطابق امام احمدؒ سے یہی منصوص ہے مگر ابوالمحارثؒ اور مہناہؒ نقل کرتے ہیں کہ اس معاملے میں قرعہ اندازی نہیں کی جائیگی۔ بنا بریں یہ لازم نہیں آتا کہ جس حکم کے وقوع میں قرعہ اندازی داخل نہیں ہو سکتی اس حکم کو رفع کرنے میں بھی داخل نہیں ہو سکتی مثلاً عورتوں کی شہادت کی بنا پر زنا کا حکم نہیں لگایا جاسکتا مگر عورتوں کی شہادت سے زنا کا حکم رفع ہو سکتا ہے۔ اسکی توضیح اس مثال سے ہو سکتی ہے۔ جب کبھی عورت پر عدالت میں زنا کی شہادت قائم ہو جائے اور ملزمہ اس الزام کا انکار کرتے ہوئے کنواری ہونے کا دعویٰ کرے اور عورتیں اسکی بکارت (کنوار پن) کی شہادت دیں تو ملزمہ زنا کے الزام سے بری ہو جائے گی۔

اسی طرح اگر کوئی کہتا ہے کہ اس نے پرندہ دیکھا ہے اگر وہ پرندہ کو اپنے تو فلاں بیوی کو طلاق ہے اگر وہ کوئی نہیں تو فلاں غلام آزاد ہے اور یہ معلوم نہ ہو سکے کہ

پرنہ کیا تھا تو آپ کے نزدیک بھی تو غلام اور عورت کے درمیان قرعہ اندازی کی جائے گی اور اس قرعہ اندازی کے مطابق حکم لگایا جائے گا۔

اگر آپ یہ کہیں کہ صورتِ مذکورہ میں قرعہ منفرد طلاق میں داخل نہیں ہوا۔ بلکہ وہ تو صرف غلام اور بیوی میں امتیاز کے لئے داخل ہوا ہے اور قرعہ غلاموں کی آزادی میں داخل ہو سکتا ہے جس پر عمران بن حصینؓ کی چھ غلاموں دالی حدیث دلالت کرتی ہے — تو اس کا جواب یہ ہے کہ اگر قرعہ اندازی طلاق اور عتاق (غلام کی آزادی) میں تمیز کا باعث بن سکتی ہے۔ تو اسے مطلقہ اور غیر مطلقہ میں تمیز کے لئے بھی استعمال کیا جا سکتا ہے۔ ہر وہ سبب جو ایک صورت میں مانع مقدر کیا جائے دوسری صورت میں بھی مانع مقدر ہوگا۔ نیز قرعہ اندازی اگر آزاد کو غلاموں میں سے علیحدہ کر سکتی ہے تو اس کا مطلقہ کو غیر مطلقہ سے علیحدہ کرنا زیادہ اولیٰ ہے۔ کیونکہ طلاق لینے والے کی ملک سے منفعتِ فرج کو نکالنا عینِ غلامی میں سے نکالنے سے آسان تر ہے۔ جب قرعہ اندازی کے ذریعے آدمی کو نکالنا صحیح ہے۔ تو غلامی سے کم تر نوعیت کی صورت میں تو بدرجہ اولیٰ صحیح ہونا چاہئے۔ اور یہ بالکل واضح بات ہے اور پرنہ والا مسئلہ اسکی دلیل ہے۔ (یعنی پرنہ اگر کھڑا ہے تو میری بیویوں کو طلاق ہے اور اگر کھڑا نہیں تو میرے تمام غلام آزاد ہیں۔)

آپ اعتراض کر سکتے ہیں کہ ایک اصول ایک حکم میں استعمال ہو سکتا ہے مگر دوسرے حکم میں اس کا استعمال صحیح نہیں مثلاً ایک گواہ کے ساتھ مدعی کا حلف ایک مرد اور دو عورتوں کی شہادت مالی مقدمات میں تو معتبر ہیں۔ مگر قصاص اور حدود کے مقدمات میں قابلِ قبول نہیں۔ اسکی توضیح اس طرح ہوتی ہے کہ اگر کوئی شخص کسی دوسرے پر چوری کا الزام لگائے اور ایک گواہ کی شہادت کے ساتھ خود بھی حلف اٹھالے تو اس صورت میں ہم اس پر مالی تادان تو ڈال سکتے ہیں مگر اس کے ہاتھ نہیں کاٹ سکتے۔ اسی طرح ہم قرعہ کو بوقت ضرورت حریت اور غلامی میں تو استعمال کر سکتے ہیں مگر طلاق میں نہیں۔

اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ مطلقہ بیوی کو غیر مطلقہ بیوی سے ممیز کرنے کرنے کی حاجت اور ضرورت اسی طرح ہے جس طرح آزاد کو غلام سے ممیز کرنے کی۔ جب قرعہ اندازی ملکِ ممین کے باعث فرجِ مملوکہ کو ممیز کرنے کے لئے بھی کی جا سکتی ہے تو نکاح کے باعث فرجِ مملوکہ کو ممیز کرنے کے لئے بھی قرعہ اندازی کرنا صحیح ہے تاوان اور قطعِ ید والے مسئلے کے ساتھ اسکی کوئی مشابہت نہیں کہ ان میں سے ایک مسئلہ بھی ایسی دلیل سے ثابت ہو جاتا جس سے دونوں مسئلے ثابت نہیں۔ غلام کو آزاد کرنا اور بیوی کو طلاق دینا اپنے احکام میں متفق ہیں۔ دونوں مسئلے تغلیب اور سرایتِ حکم پر مبنی ہیں جس دلیل سے ایک مسئلہ ثابت ہوتا ہو اسی دلیل سے دوسرا بھی ثابت ہو جاتا ہے۔ نیز ایک وجہ یہ بھی ہے کہ جب حقوق مساوی ہوں اور قرعہ اندازی کے علاوہ اور کوئی ذریعہ تریجیح و امتیاز نہ ہو تو اس صورتِ حال میں قرعہ اندازی کو نا صحیح ہے۔ جیسا کہ آپ بھی کہتے ہیں کہ اگر مال دو شریکوں کی مشترکہ ملکیت ہو اور دونوں شریک اس مال کو تقسیم کرنے کا ارادہ کریں تو حاکم اس مال کو دو حصوں میں تقسیم کرے اس پر قرعہ اندازی کر سکتا ہے۔ اسی طرح جب کوئی شخص اپنی بیویوں میں سے کسی کو سفر پر لے جانے کے لئے ان کے درمیان قرعہ اندازی کر سکتا ہے۔ اسی طرح وہ شخص جو مرتے وقت اپنے غلاموں کو آزاد کر دیتا ہے۔ اور ان غلاموں کے علاوہ اس کے ترکہ میں اور کوئی مال نہیں، تب اس صورت میں قرعہ اندازی صحیح ہے اسی طرح جب مدعی حاکم کے پاس جانے میں برابر ہوں تب بھی قرعہ اندازی صحیح ہے۔ اسی طرح جب نکاح کے ولی حق ولایت میں مساوی ہوں تو ولی کا تعین قرعہ اندازی سے ہوگا۔ اسی طرح اگر ایک قاتل نے ایک جماعت کو ایک ہی وقت اور ایک ہی حالت میں قتل کیا ہو اور مقتولوں کے اولیاء قصاص لینے پر مٹھ ہوں تو مقتولوں پر قرعہ اندازی کی جائے گی۔ جس کے نام کا قرعہ نخل کئے گا قاتل کو اس کے بدلے میں قتل کر دیا جائے گا اور باقی مقتولوں کی دیت دلائی جائے گی۔

اگر آپت کہیں کہ مشترکہ مال کی تقسیم قرعہ اندازی کے بغیر بھی آپس کی رضامندی سے جائز ہے یا بیویوں کی رضامندی سے قرعہ اندازی کے بغیر خاندانگمی بیوی کو سفر پر لے جاسکتا ہے مگر یہاں نکاح کو فسخ کرنے اور اس کو ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کرنے میں آپس کی رضامندی جائز نہیں — تو اس کا جواب ہے کہ مطلقہ کے تعین کے لئے قرعہ اندازی کرنا درحقیقت طلاق کی مستحق بیوی سے طلاق کو دوسری بیوی کی طرف منتقل کرنے کے ضمن میں نہیں آتا بلکہ قرعہ اندازی تو محض اس امر کو منکشف کرتی ہے کہ طلاق کس پر واقع ہوئی ہے۔

قرعہ اندازی کے مخالفین اور مطلقہ کے تعین کا اختیار رکھنے کا مسلک رکھنے والے اہل علم کہتے ہیں کہ ہمیں معلوم ہے کہ طلاق دینے والے پر اسکی بیویوں میں سے ایک بیوی طلاق کے باعث حرام ہے۔ مگر اس مطلقہ بیوی کا تعین نہیں ہوا لہذا طلاق دینے والے کو اختیار حاصل ہے کہ وہ خود اس مطلقہ کا تعین کر لے۔ مثلاً جب ایک کافر اسلام قبول کرتا ہے تو اسے اپنی پانچ بیویوں میں سے کسی ایک بیوی کو طلاق دینے کا اختیار حاصل ہے۔

قرعہ اندازی کے قائلین اس کا یہ جواب دیتے ہیں کہ یہ قیاس باطل ہے ہماری مذکورہ صورت میں مطلقہ بیوی بھولی ہوئی ہے۔ لہذا نسیاں کے بعد محترمہ عورت غیر متعین ہے اب وہ اس کے تعین میں کوئی اختیار نہیں رکھتا۔

یہ جواب قوی نہیں کیونکہ یہاں تحریم ایک معینہ بیوی پر واقع ہوئی ہے جواب یاد نہیں رہی۔ اس کا صحیح جواب یہ ہے کہ کافر کے اسلام قبول کر لینے کے بعد پانچویں بیوی یا دو بیویوں جو دونوں نہیں ہیں، میں سے ایک بیوی پر مجرد اس کے اسلام قبول کر لینے پر طلاق واقع نہیں ہو جائے گی بلکہ جس وقت اس امر کا تعین ہو جائے گا کہ کونسی بیوی کو رکھا جائے اور کونسی بیوی کو طلاق دی جائے اس وقت سے طلاق اور فرقت کا تعین ہوگا اور اس وقت سے عدت کا شمار

واجب ہوگا۔
لہ المغنی جلد ۸ ص ۷۷

اس مسئلہ کی باریگی یہ ہے کہ شارع نے اس نو مسلم کو مکمل اختیار دیا ہے کہ وہ اپنی بیویوں میں سے جس کو چاہے رکھ لے اور جس کو چاہے علیحدہ کر دے۔ اگر یہاں سے قرعہ اندازی کا حکم دیا جاتا تو عین ممکن ہے کہ طلاق اور تفریق کا قرعہ اس عورت کے نام نکل آئے جس کو وہ بیوی کی حیثیت میں رکھنا پسند کرتا ہے اس کے اسلام میں داخل ہونے کا تقاضا یہ ہے کہ اسے ترغیب دی جائے اور حتی الامکان اسکی پسند اور ناپسند کا پورا خیال رکھا جائے۔ اس کو اس بات کا اختیار دینا کہ وہ اپنی مرضی سے ایک بیوی کو علیحدہ کر دے اسلام کے محاسن میں شمار ہوتا ہے البتہ قیاس کی وہ قسم جسے یہ حضرات دلیل بناتے ہیں فاسد ہے کیونکہ اس قیاس کا تار و پود اس وقت بکھر کر رہ جاتا ہے جب اسکی بیوی کے ساتھ اجنبیہ مشتبہ اور مذبح کے ساتھ مُردار کو غلط کر دیا جائے۔ اس صورت میں اس کو تعین کا حق حاصل نہیں ہے۔

اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ اس صورت میں قرعہ اندازی کے ذریعے بھی تو اس کا تعین صحیح نہیں — تو ہم اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ ہم نے اس مسئلہ میں کسی ایسی دلیل سے استدلال نہیں کیا جو ہم پر رد کی جاسکے اس کے برعکس وہ دلیل کا سہارا لینے کی کوشش کرتے ہیں مگر وہ دلیل ٹوٹ ٹوٹ جاتی ہے۔

اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ تحریم تو ایک معینہ بیوی کے بارے میں تھی مگر بعد میں اشتباہ واقع ہو گیا — تو اس کا جواب یہ ہے کہ جب اشتباہ واقع ہو گیا تو تعین کی دلیل بھی زائل ہو گئی اور اسکی حیثیت مبہم سی ہو کر رہ گئی اور یہ آپ حضرات کے خلاف امام مالکؒ کی حجت ہے۔ وہ اسی بنا پر تمام بیویوں کی تحریم کا حکم لگاتے ہیں۔

اصحاب اختیار کہتے ہیں یہاں تحریم صرف ایک فرد سے متعلق ہے اور وہ باقی افراد میں سے ممیز اور معین اور ممیز کرنے کے لئے مکلف کی طرف رجوع کیا جائے گا جیسے وہ اناج کے ایک ڈھیر میں سے ایک

تقسیم بھر اناج فروخت کر دے۔

قرعہ اندازی کے قائلین جواب دیتے ہیں کہ یہ چیز ابہام بیع میں تو صحیح ہے جبکہ تمام اجزاء مساوی ہوں اور تعین میں ہر جز دوسرے جز کا قائم مقام بن سکتا ہو لہذا یہاں تعین کے لئے قرعہ اندازی بے فائدہ ہے۔ مگر طلاق کا معاملہ بالکل مختلف ہے کیونکہ تمام افراد میں تسادی نہیں ہے بلکہ یہ مسئلہ اس مسافر کے مسئلے سے زیادہ مشابہت رکھتا ہے جو سفر میں رفاقت کے لئے قرعہ اندازی کے ذریعے اپنی بیویوں میں سے ایک بیوی کا انتخاب کرتا ہے۔ کیا آپ نے غور نہیں فرمایا کہ آپ کے اپنے اختیار کے ساتھ مطلقہ بیوی کو متعین کرنے، سفر میں رفاقت کے لئے اپنی مرضی سے کسی بیوی کو منتخب کرنے اور مال کی تقسیم میں قرعہ اندازی کو نظر اندازی کرنے میں (آپ پر تہمت لاسق ہوتی ہے۔ مگر غلہ کے دھیرے میں سے ایک تقسیم غلہ ناپ کر دینے میں کسی تہمت کا کوئی امکان نہیں۔ یہ ہے مسئلہ کی باریک بینی۔ جن مواقع پر تہمت کے لاسق ہونے کا خدشہ ہو تو وہاں تہمت سے بچانے کے لئے قرعہ اندازی کو مشروع کیا گیا ہے۔ اور جہاں تہمت کا امکان نہیں وہاں قرعہ اندازی کا کوئی فائدہ نہیں۔

ان کا قیاس اس مسئلہ میں رد ہو جاتا ہے جب غلاموں میں سے ایک مبہم غلام کو آزاد کرنے یا بیویوں میں سے ایک بیوی کو سفر پر ساتھ لے جانے کے لئے قرعہ اندازی کی جاتی ہے۔

اصحاب اختیار کہتے ہیں :

”طلاق دینے والے کو جب ابتداء میں اپنی مطلقہ بیوی کے تعین کا حق حاصل ہے تو دوسری حالت میں بھی اس کے تعین میں خاوند کو یہ حق حاصل ہے گا۔“

لہ تقسیم اناج و عینہ ناپنے کا ایک پیمانہ تھا اسکی مقدار مختلف علاقوں میں مختلف تھی

قرعہ اندازی کے قائلین کہتے ہیں کہ یہ قیاس فاسد ہے کیونکہ ابتدا میں تعین کا تعلق غیر مطلق کے ساتھ وابستہ نہ تھا اور وقوع طلاق کے بعد تمام بیویوں کا حق اس تعین سے وابستہ ہو گیا کیونکہ ہر بیوی کا یہ دعویٰ ہو گا کہ طلاق اس کے کسی اور بیوی کو دی گئی ہے لہذا وہ مطلقہ نہیں تاکہ اس کا نان و نفقہ بدستور جاری ہے۔ پس خاندان تہمت کے احتمال کے باعث مطلقہ کے تعین کا اختیار نہیں رکھتا۔ اس کے برعکس ابتداء میں مطلقہ بیوی کے تعین میں کسی تہمت کا امکان موجود نہیں۔

قرعہ اندازی کے مخالفین دلیل دیتے ہیں کہ قرعہ اندازی تمار اور جوا ہے اللہ تعالیٰ نے جوئے کو سورہ مائدہ میں حرام قرار دیا ہے اور سورہ مائدہ وہ سورت ہے جو سب سے آخر میں نازل ہوئی ہے قرعہ اندازی کی مشروعیت اس سے پہلے تھی۔

قرعہ اندازی کے قائلین جواب دیتے ہیں کہ قرعہ اندازی کو اللہ تعالیٰ نے رسولؐ نے مشروع قرار دیا ہے۔ نیز قرآن میں ہمیں خبر دی گئی ہے کہ انبیاء و رسل نے قرعہ اندازی کے مطابق فیصلے کئے ہیں اور ان فیصلوں کو صحیح قرار دیا گیا ہے اور قرآن میں ان فیصلوں کی مذمت نہیں کی گئی۔ بلکہ ازاں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام نے قرعہ اندازی پر عمل کیا ہے اور اللہ تعالیٰ نے برنحاط سے ان نفوس قدسیہ کو جوئے اور تمار سے محفوظ و مامون رکھا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے کسی زمانے میں بھی جوئے اور تمار بازی کو مباح نہیں کیا اور نہ کبھی نبی نے اپنی امت کو اسکی تعلیم کی ہے۔ قرعہ اندازی اللہ تعالیٰ کی شریعت اور اس کا دین ہے اور انبیاء و رسل کی سنت ہے۔

قرعہ اندازی کے عدم جواز کے قائلین کہتے ہیں کہ حرام عورت سے حلال عورت اس طرح مشتبہ ہو گئی ہے کہ کوئی اضطرابی حالت بھی اس کو مباح نہیں کر سکتی لہذا طلاق دینے والے کو قرعہ اندازی کے ذریعے اس کے تعین کا کوئی اختیار نہیں۔

۱۵ اشارہ سورہ مائدہ کی آیت نمبر ۹ کی طرف ہے۔

مثلاً اگر اس کی بہن کسی اجنبی عورت سے مشتبہ ہو جائے یا مُردار اور مذلولوح جانور حلط ملط ہو جائیں تو ایسی صورت میں قرعہ اندازی جائز نہیں۔

قرعہ اندازی کے جواز کے قائلین اس کا جواب دیتے ہوئے کہتے ہیں کہ دونوں صورتوں میں اصولی اور واضح فرق ہے۔ بہن اور ابنیہ میں اشتباہ کی صورت میں تحریم اصلی تو نکاح کے باعث زائل ہو چکی ہے اور ہمیں صرف تحریم غیر اصلی کے متعلق شک ہے کہ وہ کس بیوی پر واقع ہوئی ہے لہذا دونوں صورتوں کو ایک دوسرے کے ساتھ ملحق کرنا صحیح نہیں۔

قرعہ اندازی کے مخالفین یہ اعتراض بھی کرتے ہیں کہ ہو سکتا ہے کہ قرعہ اندازی کے ذریعے وہ بیوی مطلقہ قرار دیدی جائے جو درحقیقت مطلقہ نہ تھی کیونکہ قرعہ اندازی کو علم اور تمیز نہیں کہ وہ حقیقی مطلقہ کا تعین کر سکے۔

قرعہ اندازی کے جواز کے قائلین کہتے ہیں کہ اول تو یہ سُنت پر اعتراض ہے بسا بریں یہ اعتراض قابل التفات نہیں نیز قرعہ اندازی کے ذریعے مطلقہ بیوی کا تعین کرنا اپنی خواہش اور مرضی کے مطابق تعین کرنے سے بہتر ہے اور اس سے بھی کہیں بہتر ہے کہ تمام بیویوں کو موت تک کے لئے معلق چھوڑ دیا جائے یا ایک بیوی کی طلاق کی وجہ سے تمام بیویوں کو مطلقہ قرار دے دیا جائے، اور سب سے بڑی بات یہ ہے کہ قرعہ اندازی تہمت کو زائل کر دیتی ہے۔ نیز اس پر بچہ معاملے میں قرعہ اندازی کو اختیار کر کے درحقیقت اس کو اللہ تعالیٰ کے سپرد کر دینا ہے کہ وہ اپنی قضا و قدر سے اس کو متعین کر دے۔ جس کے تعین میں ہمارے لئے کوئی راہ نہیں۔ واللہ اعلم

مسئلہ: قرعہ اندازی کے مخالفین امام احمدؒ کے ایک فتوے کے حوالے سے اعتراض کرتے ہیں کہ ابو طالبؓ کی روایت کے مطابق ایک شخص نے اپنی ایک بیٹی کو کسی شخص کے نکاح میں دے دی اس کے علاوہ اسکی اور بھی بیٹیاں تھیں وہ شخص مر گیا اور یہ معلوم نہ ہو سکا کہ کونسی لڑکی تھی جس کا نکاح کیا گیا تھا۔

امام احمد بن حنبل نے فتویٰ دیا کہ ان کے درمیان قرعہ اندازی کی جائے۔ گویا یہ اس امر کی دلیل کہ اگر اسکی بہن کسی اجنبیہ سے مشتبہ ہو جائے تو نکاح سے قرعہ اندازی کی جاسکتی ہے۔

کہا جاتا ہے کہ قاضی ابولعیلیٰ نے اسے امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کا قول قرار دیتے ہوئے فرمایا ہے کہ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ جب بیوی اور اجنبی عورتوں میں اشتباہ واقع ہو جائے تو ان کے درمیان قرعہ اندازی کی جاسکتی ہے کیوں کہ امام صاحب نے اختلاط اور اشتباہ کی صورت میں بیوی اور اسکی بہنوں کے درمیان قرعہ اندازی کو جائز قرار دیا ہے۔

میں (ابن قیم) کہتا ہوں کہ یہ قاضی ابولعیلیٰ کا وہم ہے کیونکہ اس مسئلہ میں امام احمد نے جو قرعہ اندازی کردائی تھی وہ خاندان کے مرنے کی صورت میں تھی اور ان کے درمیان امام احمد نے صرف میراث اور عدت وغیرہ کے لئے قرعہ اندازی کردائی تھی۔ اب ہم جناب امام رحمہ کی لصوص کے الفاظ نقل کرتے ہیں۔

علامہ غلال رحمہ "الجامع" میں رقمطراز ہیں۔

ایسے شخص کے بارے میں جس کی چار بیٹیاں تھیں اس نے ایک بیٹی کا نکاح کسی شخص سے کر دیا اس کے بعد باپ اور خاندان دونوں وفات پا گئے اور یہ معلوم نہ ہو سکا کہ ان چاروں میں سے کون سی لڑکی منکوحہ تھی اس صورت میں ان کے درمیان قرعہ اندازی کی جائے گی۔ ہمارے پاس ابوالنصر رحمہ روایت کرتے ہیں کہ امام احمد نے فرمایا۔ "حضرت سعید بن المسیب کا فتویٰ ہے کہ ایک شخص جس کی چار بیٹیاں تھیں اس نے ان میں سے ایک کا نکاح کر دیا مگر اسے یاد نہ رہا کہ اس نے کون سی لڑکی کا نکاح کیا ہے وہ ان کے درمیان قرعہ اندازی کرے گا۔" امام احمد بن حنبل فرماتے ہیں۔

"مجھے تادہ رحمہ سے روایت پہنچی ہے۔ کہ ایک شخص نے اپنی لڑکی کا نکاح کسی شخص سے کر دیا اور اس کے بعد باپ اور خاندان دونوں وفات

پاگئے گواہوں کو معلوم نہیں کہ وہ کونسی بیٹی تھی سعید بن المسیبؓ سے میں نے پوچھا تو انہوں نے جواب میں فرمایا کہ ان کے درمیان قرعہ اندازی کی جائے گی جس کا نام نخل آئے گا وہ خاوند کی میراث کی مستحق ٹھہرے گی اور عدت پوری کرے گی۔

حمادؓ کہتے ہیں کہ میں نے حماد بن ابی سلیمان سے پوچھا تو انہوں نے جواب دیا کہ تمام لڑکیاں وراثت میں شریک ہوں گی اور عدت گزاریں گی۔

صالح بن احمد بن مہبلؓ کہتے ہیں کہ میرے والد محترم کا قول ہے کہ حماد بن ابی سلیمانؓ نے اس لڑکی کو میراث کا حقدار بنا دیا ہے درحقیقت وارث نہ تھی اور ان پر عدت لازم کر دی جن پر عدت لازم نہ تھی۔ وہ شخص جو قرعہ اندازی کرتا ہے قرعہ اندازی کے ذریعہ کبھی تو اس کا تعین درست ہوتا ہے اور کبھی اس کا خطا بھی ہو جاتی ہے مگر وہ شخص جو تمام بیٹوں کو میراث سے حصہ دلاتا ہے اس میں کوئی شک نہیں کہ وہ غیر مستحق کو بھی میراث میں شریک کر دیتا ہے۔

علامہ خلیل رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں :

”عبدالوہابؓ نے سعید سے سوال کیا کہ ایک شخص نے اپنی ایک بیٹی کا نکاح کیا اور اس کا تعین بھی کر دیا پھر باپ اور خاوند دونوں مر گئے اور یہ معلوم نہ ہو سکا کہ کون سی بیٹی مسکوحہ تھی — انہوں نے حسن بصریؓ اور سعید بن المسیبؓ کے حوالے سے بتایا کہ ان کے درمیان قرعہ اندازی کی جائے گی جس کے نام کا قرعہ نخل آئے وہی مہر کی حقدار ہوگی اسی کو میراث میں شامل کیا جائے گا اور اسی پر عدت واجب ہوگی۔“

علامہ خلیلؓ فتاویٰ کے واسطے سے سعید بن المسیبؓ سے نقل کرتے ہیں کہ ایک شخص نے اپنی بیٹیوں میں سے ایک بیٹی کا نکاح کسی شخص سے کر دیا پھر باپ اور خاوند دونوں مر گئے اور یہ معلوم نہ ہو سکا کہ باپ نے کونسی لڑکی کا نکاح کیا تھا حضرت سعید بن المسیبؓ نے فتویٰ دیا کہ ان کے درمیان قرعہ اندازی کی جائے گی جن کے نام قرعہ نخل آئے گا وہی خاوند کی میراث سے حصہ لے گی اور

عدت گزارے گی۔

حنبلؒ کہتے ہیں کہ امام احمد بن حنبل نے میرے پاس قتادہؒ کی یہ روایت بیان کی کہ ایک شخص نے اپنی ایک بیٹی کا نکاح کسی آدمی سے کر دیا پھر باپ اور خاوند دونوں مر گئے گواہوں کو معلوم نہ ہو سکا کہ کونسی لڑکی منکوحہ تھی تو قتادہؒ نے سعید بن المسیبؒ سے فتویٰ پوچھا۔ انہوں نے جواب دیا کہ ان لڑکیوں کے درمیان قرعہ اندازی کی جائے گی جس کے نام قرعہ نکلے گا۔ وہی خاوند کی میراث کی وارث ہوگی اور اسی پر عدت واجب ہوگی۔

حماد بن سلمہؒ کہتے ہیں کہ میں نے حماد بن ابی سلیمانؒ سے پوچھا تو انہوں نے جواب میں فرمایا :

”تمام لڑکیاں میراث پائیں گی اور تمام لڑکیاں عدت گزاریں گی۔“

علامہ حنبلؒ کہتے ہیں کہ میں نے امام احمد بن حنبل سے اس کے متعلق پوچھا تو انہوں نے فرمایا : ”حضرت سعید بن المسیبؒ کے فتوے کے مطابق ان کے درمیان قرعہ اندازی ہوگی۔“

علامہ حنبلؒ کہتے ہیں کہ قتادہؒ سے کسی نے ایسے شخص کے بارے میں پوچھا جس نے ایک شخص سے اس کی بیٹی کا رشتہ مانگا اس کی اور بیٹیاں بھی تھیں اس نے اپنی ایک بیٹی کا نکاح اس کے ساتھ کر دیا۔ خاوند مر گیا اور باپ کو یاد نہ رہا کہ اس نے کونسی بیٹی کا نکاح کیا تھا۔ انہوں نے حضرت سعید بن المسیبؒ کے فتوے کے حوالے سے جواب دیا کہ ان کے درمیان قرعہ اندازی کی جائے گی جس کے نام قرعہ نکلے گا وہی تصور ہوگی چنانچہ مہر اور میراث کی حقدار وہی ہوگی اور اسی پر عدت واجب ہوگی۔“

علامہ حنبلؒ کہتے ہیں کہ میں نے امام احمدؒ کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ میرا بھی یہی مذہب ہے۔ ”اسی طرح کی ایک روایت ابو طالبؒ نے بھی بیان کی ہے، جس کا ذکر تابعیؒ نے کیا ہے۔“

علامہ خلال کہتے ہیں :

”ابوطالب نے امام احمد بن حنبلؒ سے ایک شخص کے بارے میں پوچھا جس نے اپنی بیٹی کا نکاح کسی شخص سے کر دیا اسکی اور بھی بیٹیاں تھیں پھر باپ اور خاوند دونوں مر گئے اور گواہوں کو یاد نہ رہا کہ ان میں سے کونسی لڑکی کا نکاح کیا گیا تھا۔

امام احمدؒ نے فرمایا۔ ”ان لڑکیوں کے درمیان قرعہ اندازی کی جائے گی اور جس لڑکی کے نام قرعہ نکلے گا وہی وارث بنے گی۔

ابوطالب نے عرض کی ”حماد بن ابی سلیمان کہتے ہیں کہ تمام لڑکیاں وارث بنیں گی۔“

امام احمدؒ نے جواب میں فرمایا ”ان کے درمیان قرعہ اندازی کی جائے گی اور قرعہ اندازی حق کو زیادہ واضح کر دیتی ہے۔ قرعہ اندازی کے متعلق زیادہ سے زیادہ یہی اعتراض کیا جاسکتا ہے کہ مہر اور میراث اس لڑکی کو مل سکتا ہے جو درحقیقت متوفی کی منگوتہ نہ تھی۔ اور اس کے معاملے میں زیادہ سے زیادہ یہی کہا جاسکتا ہے کہ یہ مشکوک ہے۔ لیکن اگر تمام لڑکیوں کو میراث وغیرہ کا وارث بنا دیا جائے تو ہمیں یقینی طور پر معلوم ہے کہ ان لڑکیوں کو بھی حق دیدیا گیا جو مستحق نہ تھیں۔

یہ ہیں امام احمد بن حنبلؒ سے مروی لصوص اور حضرت حسن بصریؒ اور سعید بن المسیبؒ کا مذہب — ان حضرات کے نزدیک قرعہ اندازی صرف میراث اور مہر کے ضمن میں مستحق بیوی کے تعیین کے لئے کی جاتی ہے۔ ان کے بارے میں کہیں بھی یہ منقول نہیں کہ وہ بیوی اور دیگر عورتوں کے اشتباہ کی صورت میں قرعہ اندازی کے قائل تھے۔

البتہ علامہ حنبلؒ کی ایک روایت سے بظاہر یہ استفاد ہوتا ہے کہ یہ قرعہ اندازی خاوند اور باپ کی زندگی اور موت دونوں صورتوں میں تھی۔ چنانچہ حنبلؒ روایت کرتے ہیں کہ امام احمد نے فرمایا : ”جس کے نام قرعہ نکلے وہی اسکی بیوی ہے

اگر خاوند مر جائے تو وہی اسکی وارث قرار پائے گی۔۔۔ یہ روایت ابو طالب کی روایت سے زیادہ واضح ہے۔ مگر امام احمدؒ سے منقول اکثر روایات سے ظاہر ہوتا ہے کہ قرعہ اندازی صرف میراث کی مستحق کے تعین کے لئے ہے۔ جیسا کہ جناب امام کے اپنے الفاظ نقل کئے گئے ہیں کہ اس مسئلہ میں قرعہ اندازی ممتنع نہیں۔ جنبلؒ کی روایت سے زیادہ سے زیادہ یہی ثابت ہوتا ہے کہ قرعہ اندازی سے بیوی کا تعین ہوتا ہے۔ اس کے ذریعے بیوی اور غیر بیوی میں امتیاز کیا گیا ہے۔ مطلقہ کے تعین کے مسئلہ قرعہ اندازی کی یہی حقیقت ہے کہ قرعہ اندازی بیوی کو غیر بیوی سے ممیز کرتی ہے۔

مسئلہ :- اسی طرح اگر ایک لڑکی کا نکاح دو دلیوں نے کیا ہو اور یہ معلوم نہ ہو کہ ان میں سے پہلا دلی کون ہے تو اس دلی کے تعین کے لئے بھی قرعہ اندازی ہوگی۔ امام احمد بن حنبلؒ سے منقول صحیح تر روایت یہی ہے۔ یہی طریق کار خاوند اور غیر خاوند میں امتیاز کے لئے اختیار کیا جاسکتا ہے۔ قرعہ اندازی کے ذریعے خاوند اور غیر خاوند میں امتیاز کرنے اور بیوی اور غیر بیوی میں امتیاز کرنے کے درمیان آخر کیا فرق ہے ؟

اس صورت میں بھی قرعہ اندازی اپنے اصول کے اعتبار سے (عقلاً) بعید نہیں۔ اسکی دلیل یہ ہے کہ ہم قرعہ اندازی کے ذریعے بیوی کا تعین کر کے اس پر عدت لازم کرتے ہیں اور عدت احکام نکاح میں سے ہے خاص طور پر یہاں جو عدت واجب ہے وہ غیر مدخولہ کی عدت ہے اور یہ عدت محض نکاح کے باعث لازم ہوتی ہے۔ اسی طرح میراث کا حکم ہے اگر نکاح ثابت نہ ہو تو اس عورت کو کیونکر وارث شمار کیا جاسکتا ہے۔

جنبل کی روایت کے مطابق امام احمدؒ کا قول "قرعہ اندازی کی جائے اور جس کے

نام قرعہ نکل آئے وہی اسکی بیوی ہے۔۔۔ قرعہ اندازی کے ذریعے زوجیت کے ثبوت میں بالکل واضح اور صریح ہے نیز امام صاحب نے یہ بھی فرمایا ہے کہ اگر خاوند مر جائے تو یہ اسکی وارث ہوگی۔ یہ بات اس امر پر واضح طور پر دلالت کرتی ہے کہ خاوند اور باپ کی زندگی میں ان کے درمیان قرعہ اندازی کی جائے اگر قرعہ اندازی اور بیوی کے متعین ہونے کے بعد خاوند مر جائے تو متعینہ بیوی حکم نکاح کی بنیاد پر میراث سے اپنا حصہ پائے گی۔ الحمد للہ اس میں کوئی اشکال نہیں۔ جب ان تمام لڑکیوں کے درمیان قرعہ اندازی سے ایک لڑکی متعین ہوگئی، خاوند کا اس لڑکی کو بیوی کے طور پر قبول کر لینا۔ دلی کا اظہارِ رضامندی اور خود لڑکی کی رضامندی سب مل کر نکاح کی صحت کو ثابت کرتے ہیں۔

یہ اعتراض نہیں کیا جاسکتا کہ ممکن ہے قرعہ غیر بیوی کے نام نکل آئے تب یہ جمع بین الاختین کی صورت بن جائے گی۔۔۔ کیونکہ جمہول معدوم کی مانند ہے نیز اس کے علاوہ ہم خاوند کو یہ حکم بھی دیتے ہیں کہ قرعہ اندازی کے بعد متعینہ لڑکی کے سوا باقی تمام لڑکیوں کو طلاق دے دے اور اس کی صورت یہ ہوگی کہ خاوند طلاق دیتے وقت احتیاطاً یہ الفاظ کہے گا۔

”ان بیویوں کے علاوہ اگر میری کوئی بیوی ہے تو اسے طلاق ہے۔“

اس بارے میں یہ مسلک تمام لڑکیوں کو وارث بنانے یا تمام لڑکیوں کو وارث سے محروم کرنے سے بہتر ہے یا معاملے کو اس وقت تک موقوف رکھنے سے بہتر ہے جب تک اصل حقیقت، واضح نہیں ہوتی۔ اور یہ انکشاف حقیقت، توفیقاً تکمیل ہوگا۔

بالجملہ یہ ثابت ہو گیا کہ قرعہ اندازی طریق شرعی ہے اشتباہ کے وقت اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول نے اسے امتیاز کے لئے مشروع قرار دیا ہے۔ لہذا یہ طریقہ دوسرے طریقوں سے بہتر ہے۔

www.KitaboSunnat.com

اگر کوئی شخص اپنی بیویوں میں سے کسی بیوی کو طلاق دیدے اور وہ طلاق کسی معینہ بیوی پر نہ ہو تو اس کے اور اسکی بیویوں کے درمیان حائل نہیں ہوا جائے گا۔ وہ جس کے ساتھ چاہے شب باشی کر سکتا ہے جب وہ ان میں سے ایک کے ساتھ مجامعت کرے گا تو طلاق دوسری کی طرف لوٹ جائے گی۔ شوافع میں سے ابن ابی ہریرہؓ نے اسی رائے کو اختیار کیا ہے۔ ان فقہار نے مجامعت کو تعین کا ذریعہ بنا یا ہے۔

یہ واضح ہو چکا ہے کہ قرعہ اندازی کے ذریعے مطلقہ بیوی کا تعین کرنا ہم بستری کے ذریعے تعین سے بہتر ہے کیونکہ جو کچھ اللہ تعالیٰ نے مقدر کیا ہے وہ قرعہ اندازی کے ذریعے ظاہر ہو جاتا ہے۔

نیز قرعہ اندازی کی وجہ سے تہمت سے بھی محفوظ رہتا ہے اس کے برعکس مجامعت کے ذریعے مطلقہ کا تعین کرنے والے کی مجامعت اسکی خواہش اور ارادہ کی تابع ہے۔ یہ عین ممکن ہے طلاق کے تعین کے لئے وہ کسی ایسی بیوی کو منتخب کرے جو درحقیقت مطلقہ نہیں اس صورت میں وہ مورد تہمت ہوگا لہذا قرعہ اندازی کے ذریعے مطلقہ بیوی کا تعین کرنا اپنے ارادے اور جاہلت سے تعین کرنے سے بہتر اور زیادہ قرین اختیار ہے۔

اسکی توضیح اس طرح ہوتی ہے۔ امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اگر ایک شخص اپنی دو لونڈیوں میں سے ایک لونڈی کو آزاد کرنے پھر ان میں سے ایک لونڈی کے ساتھ مجامعت کرنے تو یہ مجامعت ان دونوں لونڈیوں میں سے آزاد کی جانے والی لونڈی کا تعین نہیں کرے گی۔

امام ابوحنیفہؒ کے اصحاب کہتے ہیں کہ دونوں صورتوں میں فرق یہ ہے کہ طلاق نکاح کی نفی کرتی ہے اور تحریم کی موجب ہے لہذا جب وہ اپنی بیویوں میں سے

کسی ایک کے ساتھ شبِ باشی کر لیتا ہے تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ اس نے اس عورت کو بیوی کی حیثیت سے قبول کر لیا ہے اور جس بیوی کے ساتھ اس نے جماعت نہیں کی اب اسکی بیوی نہ رہے گی۔ جہاں تک آزادی کا معاملہ ہے تو لونڈی کی آزادی اگرچہ تحریمِ جماعت کی موجب ہے تاہم تحریمِ جماعت غلامی کے منافی نہیں ہے۔ مثلاً رضاعی بہن لونڈی ہو سکتی ہے۔ ان کے مخالفین کہتے ہیں۔

آپ کے نزدیک طلاق سے حرمت واجب نہیں ہوتی کیونکہ رجعت مباح ہے طلاق حرمت کی موجب اس وقت ہوتی ہے جب عدت گزر جاتی ہے اور طلاق کا عدد پورا ہو جاتا ہے۔ آپ کے اصحاب نے یہ تصریح کی ہے کہ تحریم اگر نکاح کے منافی ہے تو تحریم ملک کے بھی منافی ہے اس بارے میں دونوں مساوی ہیں جماعت ملک کے سوا کہیں بھی جائز نہیں لہذا اس سے یہ بات مستحق ہو جاتی ہے کہ جس کے ساتھ جماعت کی جائے وہ ملک میں شامل ہے۔

مسئلہ: ایک شخص اپنی بیویوں میں سے ایک بیوی کو طلاق دے دیتا ہے پھر مطلقہ کے متعلق کچھ بتانے سے پہلے مر جاتا ہے۔ متوفی کے درتار مطلقہ بیوی کا تعین کرنے کے لئے قرعہ اندازی کریں گے جس کے نام قرعہ نکل آئے گا وہ وراثت سے محروم قرار پائے گی۔ حنبلی، ابوطالب، ابن منصور اور مہناکی روایت کے مطابق امام احمد رحمۃ اللہ علیہ سے یہی منصوص ہے ۱۵

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ فرماتے ہیں کہ میراث تمام بیویوں میں تقسیم ہوگی ۱۶۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی رائے یہ ہے کہ میراث میں سے بیویوں کا حصہ اس وقت تک تقسیم نہیں کیا جائے گا جب تک کہ وہ یہ نہیں بتائیں کہ ان میں سے مطلقہ کون ہے ۱۷

۱۵ المغنی جلد ۲، ۲۲۹ ۱۶ المغنی جلد ۳، ۲۲۹ ۱۷ المغنی جلد ۳، ۲۲۹

مذکورہ دونوں اقوال کے لوازم قرعہ اندازی کی صحت پر دلالت کرتے ہیں۔ پہلے قول سے لازم آتا ہے کہ وہ جلتے بوجھتے ہوئے ایک اجنبی عورت یعنی غیر بیوی کو وارث قرار دے رہے ہیں کیونکہ متوفیٰ کی زندگی میں یہ تین طلاق کے باعث مطلقہ ہو چکی ہے اور مطلقہ ہوتے ہوئے یہ کیونکر وراثت سے حصہ لے سکتی ہے دوسرے قول کا لازم یہ ہے کہ مال کو روک رکھنے اور اس سے عدم انتفاع کے باعث اس کے ضیاع اور خراب ہونے کا خدشہ ہے خصوصاً اگر یہ مال کسی حیوان وغیرہ پر مشتمل ہو تو بسا اوقات دیکھ بھال اسکی قیمت سے بھی کئی گنا زیادہ بڑھ جاتے ہیں لہذا توقف اور مال کو روک رکھنے میں کوئی مصلحت نہیں۔

نیز جب دوسری بیویوں کو مال کے ضائع ہونے کا خدشہ نظر آئے گا تو وہ غیر متحتی بیوی کو بھی حصہ دینے پر رضامند ہو سکتی ہیں، قرعہ اندازی ان تمام خدشات سے نجات دلاتی ہے۔

یہ بات واضح طور پر معلوم ہے کہ دونوں بیویوں میں سے صرف ایک وراثت کی حقدار ہے لہذا ان کے درمیان استحقاق کے تعین کے لئے قرعہ اندازی نہایت ضروری ہے۔ جیسے اگر وہی شخص مرض الموت میں اپنے تمام غلاموں کو آزاد کر دیتا ہے یا وہ کسی سفر میں اپنی بیویوں میں سے ایک بیوی کو ساتھ لے جانا چاہتا ہے تو استحقاق کا تعین قرعہ اندازی سے کیا جاتا ہے۔ ایک حج کا کام جائیدادوں کو معلق رکھنا نہیں بلکہ ان کے مقدمات کے فیصلے کرنا ہے۔ ان حالات کو مدنظر رکھتے ہوئے جن میں مال کے مستحق فریقوں کو مال کی ضرورت ہوتی ہے تمام بیویوں کو وراثت میں شریک کر لینا مال کو روک کر اس کے تلف ہونے کا خطرہ مول لینے سے بہر حال بہتر ہے۔

ہم جانتے ہیں کہ شارع نے جھگڑوں کے فیصلوں کو متخادم فریقین کی باہمی رضامندی اور مصالحت پر موقوف نہیں رکھا شارع تو صرف فریقین کو مصالحت کی تلقین کرتا ہے اگر وہ آپس میں کسی بات پر راضی ہو جاتے ہیں تو ٹھیک سے ورنہ جھگڑے کا فیصلہ

بہر حال ہوتا ہے اور صرف اسی طرح لوگوں کے مصالح قائم رہ سکتے ہیں۔
 خفیہ اور ان کے ہم نوا فقہاء دلیل دیتے ہیں کہ استحقاق کے سبب میں دونوں
 بیویاں برابر ہیں۔ دونوں میں سے ہر ایک کی دلیل قوت میں دوسرے کی دلیل کے
 مساوی ہو۔ پس ضروری ہے وراثت میں بھی ان کا استحقاق مساوی ہے۔

گو یا دونوں نے بیوی ہونے کا اپنا اپنا ثبوت فراہم کر دیا ہے۔
 قرعہ اندازی کے جواز کے قائل فقہاء کہتے ہیں کہ میراث کی مستحق صرف متوفی کی
 بیوی ہے۔ مطلقہ کسی صورت میں میراث میں سے حصہ نہیں لے سکتی۔ پھر کیسے
 یہ فرض کر لیا جائے کہ استحقاق میں دونوں برابر ہیں جب دونوں اپنے اپنے استحقاق
 کی دلیل دیں گی تو دونوں کی دلیل ساقط ہو جائے گی اور اس مسئلہ کی حیثیت یہ
 ہوگی۔ گویا دونوں کے پاس کوئی دلیل نہیں۔

خفیہ دلیل دیتے ہیں کہ متوفی کا دند کے ترکے میں سے اسکی بیوی اپنے حصے کی
 مستحق ہے۔ اس استحقاق میں دونوں بیویوں کو ایک دوسری پر کوئی فوقیت حاصل
 نہیں ہے۔ لہذا ترکہ میں سے بیویوں کا حصہ دونوں میں تقسیم ہوگا۔ جیسے اگر
 ایک سواری کے دو دعویادار ہوں اور سواری کسی اور شخص کے قبضے میں ہو اور
 دونوں دعوے دار اپنا اپنا ثبوت پیش کر لے ہوں تو یہ سواری دونوں میں برابر
 تقسیم کر دی جائے گی۔

مسئلہ: ایک شخص اپنی دو بیویوں میں سے ایک بیوی کو طلاق دے
 دیتا ہے مگر وہ مطلقہ کا تعین نہیں کرتا پھر ان میں سے ایک بیوی مر جاتی ہے
 اس صورت میں طلاق کا تعین زندہ رہنے والی پر نہ ہوگا بلکہ زندہ رہنے والی اور
 متوفی کے درمیان طلاق کے تعین کے لئے قرعہ اندازی ہوگی۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ زندہ رہنے والی بیوی کو مطلقہ تصور کیا
 جائے گا۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ زندہ رہنے والی بیوی کو مطلقہ قرار

نہ دیا جائے گا بلکہ متوفیہ کو مطلقہ تصور کیا جائے گا۔

حنفیہ کی دلیل یہ ہے کہ خاوند کو تعین کا اختیار حاصل ہے اور ایک زندہ کے سوا اسکی کوئی اور بیوی نہیں جس پر طلاق واقع ہو سکے جس شخص کو ڈوا مور میں سے ایک امر کو منتخب کرنے کا اختیار حاصل ہو ان میں سے ایک فوت ہو جائے تو لامحالہ ڈوسرا امر منتخب اور متعین تصور ہوگا۔

قرعہ اندازی کے قائلین یہ دلیل دیتے ہیں کہ اس شخص کو تعین کا اختیار حاصل نہیں ہے اس کو صرف قرعہ اندازی کا اختیار حاصل ہے اور قرعہ اندازی کا عمل اب بھی موجود ہے لہذا مطلقہ کا تعین قرعہ اندازی کے ذریعے کیا جائے گا اور طلاق کا وقوع قرعہ اندازی کے وقت سے نہیں بلکہ طلاق کے وقت سے شمار ہوگا۔ جیسا کہ گزشتہ صفحات میں اس پر بحث گزر چکی ہے۔

حنفیہ دلیل دیتے ہیں کہ متوفیہ غیر مطلقہ ہے کیونکہ قرعہ اندازی کے قائلین کے ہاں بھی تو اس امر کا امکان موجود ہے کہ طلاق کا قرعہ زندہ بیوی کے نام نکل آئے تب اس صورت میں وہ مطلقہ قرار پائے گی اگر موت سے پہلے اس پر طلاق کا حکم ثابت نہ تھا تو موت کے بعد کیسے ممکن ہے یہ ایسے ہی ہے جیسے موت کے بعد سے طلاق نہیں دی جاسکتی۔

قرعہ اندازی کے قائلین اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ جب متوفیہ کے نام کا قرعہ نکل آیا تو اس سے یہ واضح ہو گیا کہ درحقیقت وہی اپنی زندگی میں مطلقہ تھی۔ اعتراض کیا جاتا ہے کہ قرعہ اندازی کے ذریعے ایک عورتا اعتراض: متعین ہو جاتی ہے اس کے بعد خاوند کو یاد آجاتا ہے کہ اس نے طلاق تو درحقیقت دوسری عورت کو دی تھی۔ اس بارے میں آپ کیا جواب دیتے ہیں؟

اس کا جواب یہ ہے کہ جب طلاق دینے والے کو یاد آجائے کہ اس نے

طلاق تو دوسری عورت کو دی تھی تب اسے اپنی یادداشت کی طرف لوٹنا ہوگا اور
 طلاق اسی بیوی پر واقع ہوگی جس کے متعلق اسے یاد آیا ہے کہ وہ مطلقہ ہے۔ کیونکہ
 قرعہ اندازی تو صرف اشتباہ کی بنا پر کی گئی تھی۔ جب خاوند کو یاد آ گیا تو اشتباہ
 ختم ہو گیا۔

لیکن اگر قرعہ اندازی
 کے ذریعے مطلقہ قرار دی جانے والی عورت کسی اور شخص سے نکاح کر چکی ہو
 یا قرعہ اندازی عدالت نے کروائی ہو تو اس صورت میں خاوند اپنی یادداشت کی طرف
 نہیں لوٹے گا۔ امام احمد بن حنبلؒ سے یہی منصوص ہے۔

علامہ حلالؒ کی روایت کے مطابق میمونؒ نے امام احمدؒ سے اس شخص کے
 بارے میں بحث کی جس کی چار بیویاں تھیں اس نے ان میں سے ایک بیوی کو طلاق
 دیدی مگر اسے یاد نہ رہا کہ اس نے کونسی بیوی کو طلاق دی ہے۔ امام صاحبؒ نے
 فرمایا کہ ان کے درمیان قرعہ اندازی کی جائے گی۔ یہی طریق کار غلاموں کے سلسلے
 میں کیا جائے گا۔

میمونؒ نے عرض کی: "ان کے درمیان قرعہ اندازی ہوئی اور ایک کے نام قرعہ نکل
 آیا پھر خاوند کو یاد آ گیا کہ مطلقہ تو دوسری بیوی تھی؟ امام صاحبؒ نے فرمایا، وہ شخص
 اپنی یادداشت کی طرف لوٹے گا جس بیوی کے متعلق اسے یاد آیا ہے کہ وہ مطلقہ ہے
 طلاق اسی پر واقع ہوگی۔"

میمونؒ نے عرض کی: "اگر قرعہ اندازی دالی عورت نے دوسرا نکاح کر لیا ہو تب؟
 امام احمد بن حنبلؒ نے فرمایا: "اس شخص نے قرعہ اندازی تو محض اشتباہ کی بنا پر
 پر کی تھی۔ جب طلاق کے تعین کے بعد اس عورت نے نکاح کر لیا ہے تو تو یہ
 ایسا معاملہ ہے جو ہو چکا ہے۔"

امام احمدؒ سے کسی نے پوچھا: "اگر ان کے درمیان عدالت میں قرعہ اندازی کی گئی ہو؟
 امام صاحبؒ نے فرمایا: "مجھے پسند نہیں کہ اس صورت میں یادداشت کی طرف رجوع

کیا جائے۔ کیونکہ اس صورت میں عدالت کو زیادہ اختیارات حاصل ہیں۔ لہذا میری رائے ہے کہ اگر قرعہ اندازی عدالت میں کی گئی ہو تو عدالت کے فیصلے کو اہمیت دی جائے گی۔

ابوالحارثؒ روایت کرتے ہیں کہ امام احمد بن حنبلؒ نے توقف فرمایا۔ چنانچہ ابوالحارثؒ کہتے ہیں کہ میں نے ابو عبد اللہؒ سے عرض کی کہ ایک شخص نے اپنی چار بیویوں میں سے ایک بیوی کو طلاق دی، پھر اسے یاد نہ رہا کہ اس نے کونسی بیوی کو طلاق دی تھی۔ مطلقہ کے تعین کے لئے ان کے درمیان قرعہ اندازی کی گئی۔ ایک کے نام قرعہ نکل آیا۔ اس عورت اور اس شخص کے درمیان تفریق کر دئی گئی۔ عدالت کے تفریق کرنے کے بعد اس شخص کو یاد آیا کہ اصل مطلقہ تو دوسری بیوی تھی چنانچہ وہ عدالت میں معافی کا خواست گاہوگا اس شخص کے معاملے میں آپ کی کیا رائے ہے؟

امام صاحب نے فرمایا: ”اسے چھوڑ دو“ اس بارے میں انہوں نے کوئی جواب نہیں دیا۔

میں کہتا ہوں کہ اگر قرعہ اندازی کے ذریعے متعین ہونے والی مطلقہ دوسرا نکاح کر لیتی ہے تو پھر خاوند کا قول قبول نہیں کیا جائے گا کیونکہ اس صورت میں دوسرے خاوند کے حق کا ابطال ہے۔

اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ خاوند اس امر کا ثبوت پیش کر دیتا ہے

اعتراض: کہ درحقیقت مطلقہ تو دوسری بیوی تھی۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اس صورت میں بھی ثبوت اور بیئہ کے مطابق فیصلہ نہ کیا جائے گا کیونکہ قرعہ اندازی کے بعد اس عورت پر طلاق واقع ہو گئی ہے جس کے نام قرعہ نکل آیا ہے اگر فی الواقع وہ عورت مطلقہ نہیں تھی تو قرعہ اندازی نے ان کے درمیان تفریق کر دئی ہے اور عورت کے نکاح نے اس فرقت کو اور موکد کر دیا ہے۔

اعتراض: یعنی کیا جاتا ہے کہ مذکورہ بالا فیصلے اور نکاح سے قبل یاد آ جانے پر رجوع کے فیصلے میں تناقض ہے۔ اس کا جواب

یہ ہے کہ اگر عورت اپنی عدت پوری کر کے اپنے نفس کی آپ مالک ہو جاتی ہے تو پھر خاوند کے قول کی قبولیت محل نظر ہے لہذا اگر عورت اس آدمی کے قول کے تصدیق کر دے کہ فی الواقع مطلقہ تو دوسری عورت تھی تو اس عورت کی زوجیت قائم رہے گی۔ اس بارے میں کوئی اختلاف نہیں۔ اگر اسے یاد آ جاتا ہے کہ یہ عورت مطلقہ نہیں ہے اور یہ عورت اپنی عدت میں ہو اور طلاق رجعی ہو تب تو کوئی اشکال نہیں اور خاوند عورت کی رضامندی کے بغیر رجوع کرنے کا حق رکھتا ہے۔ اور اس کا یہ قبول کیا جائے گا کہ مطلقہ دوسری بیوی تھی اگر طلاق بائن ہو تو عدت پوری ہونے تک رکھے رہنا عورت پر خاوند کا حق ہے بنا بریں وہ اپنے گھر میں رکھی رہے گی۔ فرمائش بھی قائم رہے گا حتیٰ کہ اگر اس عدت امکان میں عورت کسی بچے کو جنم دیتی ہے تو اس کا الحاق نسب خاوند سے ہو گا جب اسے یاد آ یا کہ مطلقہ تو دوسری بیوی تھی تو پھر اس کے قول کا اعتبار ہو گا۔ اسکی مثال ایسے ہے جیسے گواہ شہادت دیں کہ اس نے طلاق دی ہے پھر گواہ اپنی شہادت سے رجوع کر لیں اور اگر گواہ عادل اور غیر متہم ہوں تو فیصلہ ان کی شہادت کے مطابق کیا جائے گا اور خاوند کو اسکی بیوی ٹوٹا دی جائے گی۔ اس کے برعکس اگر وہ کہتا ہے کہ مطلقہ تو دوسری تھی اس تو اس صورت میں وہ متہم ہو گا لہذا عورت کے عقد ثانی کے بعد اور عدالت کے فیصلے کے بعد بیوی اسے واپس نہیں ٹوٹائی جاسکتی۔

قیاس کہتا ہے کہ عدت پوری ہونے کے بعد عورت اپنے نفس کی خود مالک ہے لہذا اسے خاوند کی طرف نہیں ٹوٹایا جاسکتا۔ البتہ اگر عورت تصدیق کر دے تو اس صورت میں وہ رجوع کر سکتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ عدت پوری ہونے کے بعد اگر خاوند یہ دعویٰ کرتا ہے کہ اس نے عدت پوری ہونے سے پہلے رجوع کر لیا تھا تو اس کے قول کا اعتبار نہیں ہو گا البتہ اگر اس کے دعویٰ کی تائید میں دو گواہ ہوں

یا خود عورت اس کے دعوے کی تصدیق کرے۔ اس کا قول قابل قبول ہے۔
 اگر خاندانہ دعویٰ اس وقت کرتا ہے جب عدت کے کچھ ایام ابھی باقی ہیں
 تو اسکی بات قابل قبول ہے اور اسے رجوع کرنے کا حق حاصل ہے۔
 اگر قرعہ اندازی عدالت کے حکم سے ہوئی ہو تو پھر عدالت کا حکم ان کے
 درمیان تفریق کا فیصلہ تصور ہوگا اور خاندانہ کے اس قول کا اعتبار نہ ہوگا کہ:
 "مطلقہ کو دوسری بیوی تھی۔"

اعتراض: یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ مہنا نے امام احمد سے پوچھا کہ ایک
 شخص کی دو بیویاں ہیں ایک مسلمان اور ایک نصرانی۔
 وہ اپنے مرض الموت میں کہتا ہے "میں نے تم دونوں میں سے ایک کو تین طلاق
 دے دیں۔" اس کے بعد نصرانی بیوی مسلمان ہو جاتی ہے۔ ان دونوں
 میں سے کسی ایک کی عدت پورے ہونے سے پہلے خاندانہ مر جاتا ہے اس نے
 دونوں سے مجامعت کی ہے (اس صورت میں طلاق کا تعین کیسے ہوگا)۔؟
 امام احمد نے فرمایا: "میری رائے یہ ہے کہ ان کے درمیان قرعہ اندازی کی
 جائے گی۔"

کیا نصرانی بیوی کو بھی میراث میں سے مسلمان بیوی کے برابر حصہ ملے گا؟
 امام صاحب نے فرمایا: "ہاں۔"
 میں نے عرض کی: "علماء کہتے ہیں کہ نصرانی بیوی کو میراث کا ایک چوتھائی
 حصہ ملے گا اور باقی تین چوتھائی مسلمان بیوی لے جائے گی۔"
 امام احمد نے پوچھا: "وہ کیوں؟"
 میں نے عرض کی: "کیونکہ نصرانی بیوی نے میراث کا ایک چوتھائی حصہ
 ملے گا اور باقی تین چوتھائی مسلمان بیوی لے جائے گی۔"
 امام احمد نے پوچھا: "وہ کیوں؟"
 میں نے عرض کی: "کیونکہ نصرانی بیوی نے میراث کے لالچ میں اگر اسلام قبول

کیا ہے۔ تب بھی کیا میراث ان دونوں میں مساوی تقسیم ہوگی ؟
 امام صاحب نے فرمایا — " ہاں "۔

مذکورہ روایت میں امام احمد بن حنبلؒ سے ان دونوں کے درمیان تعین طلاق کے لئے قرعہ اندازی منصوص ہے اور یہ بھی منصوص ہے کہ ان دونوں کے درمیان میراث برابر برابر تقسیم کی جائے گی — آخر اس صورت میں قرعہ اندازی کا کیا فائدہ ہے ؟ — یہ بھی نہیں کہا جاسکتا کہ یہ قرعہ اندازی کا کیا فائدہ ہے ؟ — یہ بھی نہیں کہا جاسکتا کہ یہ قرعہ اندازی عدت کی مدت کے تعین کے لئے ہے کیونکہ مطلقہ تو طلاق ہی کی عدت پوری کرے گی کہ آپ لوگوں کی تصریح ہے کہ مطلقہ وہ عدت پوری کرے گی جو طویل تر ہے اور اس میں کم تر مدت بھی شامل ہو جائے گی جیسا کہ قاضی نے تصریح کی ہے اس طرح قرعہ اندازی میں اصولاً کوئی فائدہ نہیں رہ جاتا۔ کیونکہ دونوں میراث میں مساوی حصہ دار ہیں اور عدت بھی ایک جتنی گزاریں گی (یہ ہے ان کا اعتراض)

اس کا جواب یہ ہے کہ قرعہ اندازی میراث کے تعین کے لئے نہیں ہے میراث کے بارے میں امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے واضح کر دیا ہے کہ دونوں میں مساوی طور پر تقسیم ہوگی۔ یہ قول امام صاحب کے اصول کے مطابق ہے کیونکہ مطلقہ مبتدئہ جب تک عدت میں ہے میراث کی مستحق ہے کیونکہ مقصد یہ ہے کہ ہوسکتا ہے کہ متوفی نے نصرانی بیوی کا تعین کر دیا ہو اور نصرانی بیوی نے اپنی عدت کے اندر ہی اسلام قبول کر لیا ہو تو دونوں وراثت میں سے حصہ لیتیں۔ رہی قرعہ اندازی کی بات تو یہ صرف مطلقہ کے تعین کے لئے ہے تاکہ یہ واضح ہو جائے کہ خاوند کی موت کے وقت ان دونوں میں سے کون بیوی تھی اور کون مطلقہ۔ جب قرعہ ان میں سے ایک کے نام نکل آیا ہے تو یہ بات متعین ہوگئی کہ یہ مطلقہ ہے۔ یہ میراث کی مستحق تو اس وجہ سے ہے کہ خاوند نے اسے حالت مرض میں اپنی موت کے قریب طلاق دی ہے۔ عدت میراث کے تابع ہوتی ہے۔ مرنے والے کی موت سے قبل اگر

عدت پوری ہو جائے تو وہ اجنبی عورت قرار پائے گی حتیٰ کہ اگر خاوند نے طلاق سے لے کر اپنی موت تک اس پر کوئی خسر چ نہ کیا ہو تو خاوند کے ترکہ سے نفقہ نہ لیا جائے گا۔

اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ ہو سکتا ہے متوفیٰ نے یہ سب کچھ نصرانیہ کو وراثت محروم کرنے کے لئے کیا ہے، کیونکہ اس کو علم ہے نصرانی بیوی وراثت نہیں بن سکتی، تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس پر تہمت بہر حال قائم ہے کیونکہ یہ بھی تو ممکن ہے کہ نصرانی بیوی اسکی موت سے پہلے مسلمان ہو جائے، اور رہی کسی کئی راتے کہ نصرانی بیوی اپنے مسلمان خاوند کی وراثت میں چوتھا حصہ لے گی تو ہمیں معلوم نہیں کہ کس کئی راتے ہے تاہم یہ راتے صحیح نہیں اور نصرانی بیوی کے قبولِ اسلام کو میراث کے لالچ سے معلول کرنا اس سے بھی عجیب تر ہے۔

اعتراض ۱: ایک شخص نے اپنی تین بیویوں میں سے ایک بیوی کو طلاق دیدی مگر اسے یاد نہ رہا کہ اس نے کون سی بیوی کو طلاق دی تھی اس کے بعد وہ مر گیا۔ حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے جب اس کے بارے میں پوچھا گیا تو انہوں نے فرمایا: **بَيْنَا لِهِنَّ مِنَ الطَّلَاقِ مَا يَنَا لِهِنَّ مِنَ الْمِيرَاثِ** (جیسے ان سب کو خاوند کی وراثت ملے گی اسی طرح ان سب کو طلاق بھی پہنچے گی) ابن عباس کے اس فتویٰ کا معنی کیا ہے؟ امام احمد بن حنبلؒ سے اس فتویٰ کے متعلق پوچھا گیا تو انہوں نے جواب دیا کہ اس فتویٰ کا معنی یہ ہے کہ طلاق سب پر واقع ہو جائے گی اور وراثت میں سب حصہ پائیں۔ چنانچہ اسحاق بن منصور کہتے ہیں کہ میں نے امام احمدؒ سے عرض کی کہ عمرو بن هرم (عن زید بن جابر عن ابن عباس) کی حدیث "بَيْنَا لِهِنَّ مِنَ الطَّلَاقِ مَا يَنَا لِهِنَّ مِنَ الْمِيرَاثِ" سے کیا مراد ہے؟ امام احمد نے فرمایا: "کیا وہ سب وراثت میں شریک نہیں ہوں گی؟"

۱۷ السنن البکری بیہقی جلد ۲، ص ۳۱۸، سنن بیہقی کی روایت میں چار بیویوں کا ذکر آیا ہے۔

میں نے عرض کی " ہاں وہ سب شریک ہوں گی ۔"

انہوں نے فرمایا : " بس اسی طرح ان سب پر للاق بھی واقع ہوگی ۔"

(اس کا جواب یہ ہے) کہ امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کی یہ توضیح و تفسیر اس بات کی دلیل نہیں کہ یہ ان کا مذہب بھی ہے انہوں نے حضرت عبداللہ بن عباس کے قول کی تفسیر کی ہے اپنی رائے کا اظہار نہیں کیا۔ البتہ امام مالکؒ اور ان کے ہم مسلک فقہاء اس فتویٰ سے استدلال کرتے ہوئے بچتے ہیں کہ تمام بیویوں پر طلاق واقع ہو جائے گی۔

نیز میں کہتا ہوں کہ اس میں ایک اور معنی کا احتمال بھی موجود ہے یعنی طلاق تو ان میں سے اس بیوی پر واقع ہوگی جس کا تین ترہ اندازی یا کبھی اور طریقے سے کیا گیا ہوگا اس طرح وہ میراث سے محروم ہو جائے گی۔ تب مفہوم یہ ہوگا کہ طلاق کا جو حکم ان پر لاگو ہوگا اس کے مطابق ان پر میراث کا حکم بھی نافذ ہوگا۔

انشاء اللہ یہ توضیح زیادہ واضح ہے۔ کیونکہ فتویٰ کے الفاظ اس بات پر دلالت نہیں کرتے کہ تمام بیویاں میراث میں سے حصہ لیں گی۔ نیز یہ استدلال ممکن بھی نہیں جب تک کہ طلاق رجعی نہ ہو یا ایک قول کے مطابق طلاق سے تمام بیویوں کے مطلقہ ہونے کا فتویٰ کیونکہ دے سکتے ہیں اور یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ خاندان نے حالت صحت میں سے کسی ایک بیوی کو طلاق بائین دی ہو اور حضرت عبداللہ بن عباسؓ اس مطلقہ کو بھی ڈوسری بیویوں کے ساتھ میراث میں شریک بنادیں۔

ہم نے حضرت عبداللہ بن عباسؓ کے فتویٰ کی جو تفسیر بیان کی ہے اس سے ان کے کلام میں کوئی اشکال باقی نہیں رہتا۔

علامہ حربؒ نقل کرتے ہیں کہ میں نے امام احمدؒ سے عرض کی کہ ایک مسئلہ : شخص کے چند غلام ہیں وہ ان میں سے ایک غلام کو آزاد کر دیتا ہے مگر وہ واضح نہیں کرتا کہ کونسا غلام آزاد ہے ؟

امام احمدؒ نے جواب دیا۔ "یہ مسئلہ مشتبہ ہے"۔
 میں (ابن قیمؒ) کہتا ہوں کہ ایک جماعت نقل کرتی ہے کہ اس آزاد کئے گئے
 غلام کا تعین قرعہ اندازی کے ذریعے کیا جائے گا۔ میمونؒ، بکر بن محمدؒ، جنبلؒ، ابو طاہرؒ
 اسحاق بن ابراہیمؒ اور مہنا بن یحییٰؒ کی روایات میں یہی منصوص ہے۔
 علامہ عربؒ تہی روایت میں امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کا اس مسئلہ کو "مشتبہ" قرار
 دینا درحقیقت ان کی طرف سے توقف کی دلیل ہے نیز اس میں فیصلے کے متعلق
 "اشتباه" کا احتمال بھی ہو سکتا ہے یعنی آیا اس کا فیصلہ قرعہ اندازی سے کیا جائے
 یا اپنے اختیار سے آزاد ہونے والے کا تعین کیا جائے۔ مگر متواتر روایات سے
 ثابت ہے کہ اس مسئلہ میں امام احمدؒ کا مذہب یہ ہے کہ قرعہ اندازی کے ذریعہ
 اس کا تعین کیا جائے گا۔

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے قول مذکور میں ایک اور معنی کا احتمال بھی ہو سکتا ہے
 اور انشاء اللہ یہی مفہوم زیادہ واضح اور اُن کی مراد یہ ہے کہ آزاد کرنے والا ان غلاموں
 میں سے ایک غلام کی آزادی کی خبر دے رہا ہے اور یہ بھی ممکن ہے کہ اُن سے ایک
 غلام کی آزادی اس کی طرف سے انشاء ہو۔ دونوں صورتوں میں فیصلہ مختلف
 ہو گا اگر یہ "اخبار" ہے تو یہ غیر معین غلام کی آزادی کی خبر ہے اور اگر یہ "انشاء"
 ہے تو یہ غیر معین غلام کی آزادی کا حکم ہے۔ یہ ہے اشتباہ کی وجہ — (گو یا
 اشتباہ اخبار اور انشاء میں ہے) اور اس کے بعد اگر وہ آزاد کردہ غلام کا تعین
 کئے بغیر مر جاتا ہے تو ان کے درمیان قرعہ اندازی ہوگی۔

علامہ مہناؒ روایت کرتے ہیں کہ میں نے امام احمد بن جنبلؒ سے
مسئلہ عرض کی: "ایک شخص کہتا ہے کہ میرے غلاموں میں سے جو رب سے
 پہلے آئے گا وہ آزاد ہے چنانچہ بیک وقت دو غلام یا تھم غلام آجاتے ہیں ان کے
 بارے میں اہل علم کی مختلف آراء ہیں آپ کی کیا رائے ہے؟"
 امام احمدؒ نے فرمایا: "ان کے درمیان قرعہ اندازی کی جائے گی جس کے نام

قرعہ نکل آئے گا وہ آزاد ہو جائے گا۔
 مہنا کہتے ہیں کہ میں نے عرض کی: "ایک شخص کی چار بیویاں ہیں اور وہ کہتا ہے
 کہ جو سب سے پہلے آئے گی اُسے طلاق ہے اگر چاروں ایک ہی وقت آجائیں تب
 آپ کی کیا رائے ہے۔" امام احمد نے فرمایا: "اس بارے میں آپ
 ارشاد فرمائیے۔"

امام صاحب نے فرمایا: بعض کہتے ہیں تمام بیویوں پر ایک طلاق واقع ہو جائیگی
 میں نے عرض کی: "آپ کی اپنی رائے کیا ہے؟"
 فرمایا: "ان کے درمیان قرعہ اندازی کی جائے گی جس کے نام قرعہ نکل آئے گا
 اس پر طلاق واقع ہو جائے گی۔"

لفظ "اول" (یعنی سب سے پہلے) سے مراد یہ ہے کہ جو دوسرے سے مقدم ہو
 نیز اس سے مراد یہ بھی ہے کہ اس سے کوئی مقدم نہ ہو۔ پہلے معنی کے مطابق اس
 کا مطلب یہ ہوا کہ اس پر "اولیت" کا اطلاق اس وقت تک نہیں ہو سکتا جب تک
 اسکی پیردی کرنے والا اور اس کے پیچھے آئیوا کوئی نہ ہو۔ اور دوسرے معنی میں
 اس کا مطلب ہو گا کہ اگر اس سے متاخر کوئی اور نہ ہو تب اس پر "اولیت" کا
 اطلاق ہو گا۔

مذکورہ اصول کے مطابق جس شخص کی صرف ایک ہی بیوی اور اس نے ایک
 بچے کو جنم دیا ہے اس کے لئے یہ کہنا درست ہے کہ: "یہ میری پہلی بیوی ہے اور یہ
 میرا پہلا بچہ ہے۔" اسی طرح اگر کوئی کہتا ہے: "پہلا بچہ جسے تو جنم دے گی وہ آزاد
 ہے۔" اس عورت نے ایک بچے کو جنم دیا اس کے بعد اس کے ہاں کوئی بچہ نہ
 ہوا یہ بچہ آزاد ہو جائے گا۔

اگر کوئی کہتا ہے کہ: "پہلا غلام جو میں خریدوں گا وہ آزاد ہے۔" تو خریدنا
 ہوا غلام آزاد ہو جائے گا خواہ اس کے بعد وہ کوئی اور غلام نہ خریدے۔

اسی طرح اگر وہ کہتا ہے: "میرا جو غلام پہلے آئے گا وہ آزاد ہے یا میری بیویوں

میں سے جو پہلے آئے گی اسے طلاق ہے۔۔۔۔۔ پھر ان میں سے ایک جماعت آگئی۔ ان میں سے ہر ایک میں یہ صلاحیت موجود ہے کہ اس پر "اولیت" کا اطلاق ہو سکے اور ان میں سے کسی کو دوسرے پر کوئی خصوصیت حاصل نہیں۔ تب اس صورت میں قرعہ اندازی کے ذریعے آزاد ہونے والے غلام یا مطلقہ بیوی کا تعین کیا جائے گا۔۔۔۔۔

اگر ان غلاموں میں سے کوئی ایک غلام سب سے پہلے آجاتا ہے تو وہ آزاد ہو جائے گا اگر بیوی ہے تو اس پر طلاق واقع ہو جائے گی اگر بیک وقت تمام غلام یا تمام بیویاں آجاتی ہیں تو اس صورت میں چونکہ آزادی یا طلاق کا مستحق صرف ایک فرد ہے، جو غیر معین ہے اس لئے اس کا تعین قرعہ اندازی کے ذریعے کیا جائے گا۔

اعتراض: اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ چونکہ پہلے آنے میں سب برابر ہیں اور ان میں سے کسی فرد پر "اولیت" کا اطلاق نہیں

ہو سکتا۔ لہذا یوں کہا جاسکتا ہے کہ ان میں سے کوئی بھی ایک دوسرے سے اول نہ تھا، تب وہ شرط جس پر آزادی معلق ہے کسی میں بھی موجود نہیں۔ اگر وہ سب "اولیت" میں شریک ہیں تو آزادی اور طلاق میں بھی شریک ہوں گے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اگر وہ سب "اولیت" میں شریک ہیں تو آزادی اور طلاق میں بھی شریک ہوں گے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اگر وہ سب کے لئے آزادی اور طلاق کی نیت کرے گا تو اس پر سب کے لئے آزادی اور طلاق واجب ہو جائے گی مگر ہماری منشا تو صرف یہ ہے کہ اگر وہ آزادی اور طلاق کی نیت صرف ایک فرد کے لئے کرتا ہے جس میں یہ مذکورہ صفت پائی جائے۔ اگر پوری جماعت اس مذکورہ صفت سے مستف ہو تو ایک فرد کے تعین کے لئے ان میں قرعہ اندازی واجب ہے۔ کیونکہ نیت عام کو مخصوص اور مطلق کو مقید کر دیتی ہے۔

مقصد یہ ہے کہ چونکہ اس شرط میں ایک جماعت شریک ہے لہذا نیت کی بناء

پر جماعت میں سے ایک کو مخصوص کیا جائے گا۔

اگر کوئی شخص یہ سوال کرتا ہے کہ ایک شخص اپنی بیوی کو طلاق دیتا ہے مگر اسکی نیت نہیں ہوتی۔ آپ لوگوں کی اس بارے میں کیا رائے ہے — تو اس کا جواب یہ ہے کہ اگر اس نے علی الاطلاق کہا ہے تو طلاق صرف ایک ہی پر واقع ہوگی۔ کیونکہ اس نے تو یہ کہا ہے۔ "جو غلام سب سے پہلے آئے گا۔ وہ آزاد ہے یا جو بیوی سب سے پہلے آئے گی اسے طلاق ہے" یہ کلام تقاضا کرتا ہے کہ تمام افراد میں سے صرف ایک فرد پر آزادی یا طلاق کا حکم لگایا جائے۔ گویا قائل کی مراد یہ ہے "میرے تمام غلاموں میں سے ایک غلام جو پہلے آئے گا آزاد ہے یا میری بیویوں میں سے ایک بیوی جو پہلے آئے گی اسے طلاق ہے۔" اب صورت مذکورہ میں ہر فرد اس صفت سے متصف ہے حالانکہ اس شخص نے آزادی یا طلاق صرف ایک فرد پر واقع کی ہے پس فرد قرعہ اندازی کے ذریعے متعین ہوگا۔ اب وہ شخص جو قرعہ اندازی کا قائل نہیں اس فرد کا تعین یا تو اپنے ارادے اور اختیار سے کرے گا اور اس طریقہ کے مفاسد ہم گذشتہ صفحات میں بیان کر چکے ہیں۔ لہذا وہ طریقہ جو شارع نے اس فرد کے تعین کے لئے مشروع کیا ہے خود اپنے اختیار اور ارادے سے تعین کرنے سے بہتر ہے۔

یا اُسے تمام غلاموں کو آزاد کرنا ہوگا مگر یہ بھی صحیح نہیں کیونکہ اس نے تو آزادی یا طلاق صرف ایک فرد پر واقع کی تھی۔ اس نے تمام افراد پر آزادی یا طلاق واقع نہیں کی تھی۔ اس بارے میں اس کا کلام بالکل واضح اور صریح ہے۔

یا کوئی غلام آزاد نہیں ہوگا اور کسی بیوی پر طلاق واقع نہیں ہوگی مگر یہ موقف بھی صحیح نہیں کیونکہ وصف مشروط موجود ہے اگر غلام یا بیوی پہلے آنے میں منفرد ہو جائے تو وصف مشروط ان میں واقع ہو جاتی ہے اور اس صفت میں اشتراک غیر کی بنا پر وہ فرد اس صفت سے خارج نہیں ہوتا۔ اب چونکہ ایک صفت اور وصف ہوا ایک جماعت شریعت سے اور کہنے والے کی مراد صرف ایک فرد

ہے لہذا اس مرد کا تعین قرعہ اندازی سے کیا جائے گا۔

ایک شخص اپنی لونڈی سے ہمتا ہے کہ پہلا بچہ جسے تو جنم دے

مسئلہ: گی وہ آزاد ہے۔ یہ عورت دو جڑواں بچوں کو جنم دیتی ہے مگر یہ معلوم نہیں کہ ان میں سے کونسا بچہ پہلے پیدا ہوا اس بارے میں آپ کی کیا رائے ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ ان کے درمیان قرعہ اندازی ہوگی ابن منصور کی روایت کے مطابق امام احمد ^{رحمۃ اللہ علیہ} نے منصوص ہے کہ ان کے درمیان قرعہ اندازی کی جائے گی۔ جس کے نام قرعہ نعل کئے گا وہ آزاد ہو جائے گا۔ یہ اس بارے میں نظر ہے۔ جب اولیت کے تعین میں اشکال پیدا ہو جائے (تو اولیت کا تعین قرعہ اندازی کے ذریعے کیا جاتا ہے)

اعتراض: اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ اس عورت نے دونوں بچوں کو ایک ایک تھیلی کی مانند جنم دیا ہے اور اس تھیلی میں دو یا دو سے زائد بچے تھے۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ ان کے درمیان بھی قرعہ اندازی کی جائے گی اور قرعہ اندازی کے ذریعے آزاد بچے کا تعین کیا جائے گا۔ اس مسئلہ کو اس قول پر قیاس کیا گیا ہے سب سے پہلے جو غلام آئے گا وہ آزاد ہے، پھر سب غلام بیک وقت اکٹھے آ جاتے ہیں تو ان میں سے آزاد کے تعین کے لئے ان کے درمیان قرعہ اندازی کی جائے گی۔ — علامہ ابن قدامہ ^{رحمۃ اللہ علیہ} "المغنی" میں رقمطراز ہیں:

اس میں اس معنی کا احتمال بھی موجود ہے کہ دونوں آزاد ہو جائیں گے چونکہ اولیت کی صفت تو دونوں میں پائی جاتی ہے اس لئے حرمت بھی دونوں میں ثابت ہوگی جیسے سابقہ میں کہا جائے کہ سبقت لے جانے والے کو دس درہم ملیں گے ان میں سے دوس شخص سبقت لے جاتے ہیں۔ تو وہ دونوں دس درہم میں شریک ہوں گے۔

امام ابوہم غنحیؒ فرماتے ہیں وہ جس کو چاہے آزاد کر سکتا ہے۔ امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں۔ "ان میں سے کوئی آزاد نہیں ہوگا کیونکہ ان میں سے کوئی بھی اولیت کا حامل نہیں اولیت میں دونوں برابر ہیں۔"

جس نے اولیت کی شرط لگائی ہے اس نے اول کو سبقت دی ہے۔
 علامہ ابن قدامہؒ فرماتے ہیں ایہ

"ہماری دلیل یہ ہے کہ چونکہ ان دونوں پر کوئی اور سبقت حاصل نہیں کر سکا اس لئے دونوں فرد واحد کی مانند سبقت میں اول ہیں اور اولیت کے لئے یہ شرط لازم نہیں کہ اول کے بعد دوم بھی ہو۔ بنائے دلیل یہ ہے کہ اگر اسکی ملکیت میں صرف ایک غلام ہو اور اس کے بعد اسکی ملکیت میں کبھی کوئی غلام نہ آیا ہو۔ (معلوم ہوا کہ) اگر مذکورہ صفت دونوں میں موجود ہے تو اس صورت میں یا دونوں آزاد ہوں گے یا ان میں ایک آزاد ہوگا اور اس ایک کا تعین قرعہ اندازی سے ہوگا۔ جیسا کہ گزشتہ صفحات میں گزر چکا ہے۔"

علامہ ابن قدامہؒ رقمطراز ہیں :

"اسی طرح اگر کوئی یہ کہتا ہے کہ سب سے پہلا بچہ جسے تو جنم دے گی وہ آزاد ہے اس نے دو بچوں کو جنم دیا اور دونوں بچے یک وقت باہر آئے تو ان کا حکم بھی وہی ہے جو متذکرہ صدر سطور میں گزر چکا ہے۔"

اگر دونوں بچوں میں سے پہلا بچہ مرده اور دوسرا بچہ زندہ ہو

مسئلہ : تب اس بارے میں کیا حکم ہے ؟

علامہ ابن قدامہؒ المغنی میں لکھتے ہیں ۲

"شریفؒ فرماتے ہیں کہ زندہ بچہ آزاد ہو جائے گا امام ابوحنیفہؒ کی بھی یہی رائے ہے۔ قاضی ابو یوسفؒ، امام محمدؒ اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ دونوں میں

۱ المغنی لابن قدامہ جلد ۱۰ ص ۲۲۹ ۲ المغنی جلد ۱۰ ص ۲۲۹ ۳ المغنی جلد ۱۰ ص ۲۲۹
 ۴ المغنی جلد ۱۰ ص ۲۲۹

سے کوئی آزاد نہ ہوگا۔ — پھر ابن قدامہ فرماتے ہیں کہ انشاء اللہ یہی مسلک صحیح ہے کیونکہ مذکورہ شرط مردہ بچے میں پائی گئی ہے جو آزادی کا عمل نہیں ہے۔ لہذا قسم پوری ہوگئی کیونکہ ہم کہتے ہیں کہ آزادی کی شرط صرف اسی میں پائی گئی۔ کیونکہ پیدا ہونے میں سب سے پہلا بچہ یہی تھا۔ بنائے دلیل یہ ہے کہ اگر وہ اپنی لونڈی سے یہ کہتا ہے کہ جب تو کسی بچے کو جنم دے گی تو آزاد ہے اگر وہ مردہ بچے کو جنم دیتی ہے تو وہ آزاد ہو جائے گی۔

پہلے قول کے قائل اہل علم یہ دلیل دیتے ہیں کہ میت پر آزادی کا اطلاق محال ہے۔ لہذا اس کا اطلاق زندہ پر ہوگا، مثلاً "اگر وہ یوں کہتا۔" اگر میں نے فلاں کو مارا تو میرا غلام آزاد ہے۔ اگر وہ اس کو زندہ حالت میں مارتا ہے۔ — تو غلام آزاد نہیں ہوگا کیونکہ یہ ہمیں عادیہ "معلوم ہے کہ اس نے آزادی کی شرط اس بچے پر عائد کی ہے جس پر آزادی کا اطلاق صحیح ہے۔ اور یہ اطلاق صرف اسی صورت میں صحیح ہو سکتا ہے جب بچہ زندہ ہو۔ چنانچہ زندگی آزادی کے لئے شرط ہے۔ جلنے گی گویا کہنے والے کے قول کا مفہوم یہ ہوگا۔

"تو جس پہلے زندہ بچے کو جنم دے گی وہ آزاد ہے۔"

"المحرر" کے مصنف رقم طراز ہیں کہ اگر یہ کہا جائے۔ "تو نے جب کسی بچے کو جنم دیا یا جب تو نے پہلے بچے کو جنم دیا تو وہ آزاد ہے۔" چنانچہ اس نے ایک مرد بچے کو جنم دیا پھر زندہ بچے کو۔ — "یادہ شخص یوں کہتا ہے۔" "تو جس آخری بچے کو جنم دے گی وہ آزاد ہے" چنانچہ پہلے وہ زندہ بچے کو جنم دیتی ہے پھر مردہ بچے کو اس کے بعد اسے کوئی بچہ پیدا نہیں ہوتا۔ آیا اس صورت مذکورہ زندہ بچہ آزاد ہو جائے گا۔ ؟

امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ سے اس بارے میں دو قول مروی ہیں۔ اگر وہ کہتا ہے کہ میری لونڈی جو پہلا بچہ جنے گی وہ آزاد ہے۔ وہ لونڈی دو بچوں کو جنم دیتی ہے مگر یہ اشکال واقع ہو جاتا ہے دونوں بچوں میں سے پہلے کس نے جنم لیا ہے

چنانچہ قرعہ اندازی کے ذریعے ان میں سے آزاد کا تعین کیا جائے گا۔
اب اگر قرعہ اندازی کے بعد لوگوں پر یہ واضح ہو جائے کہ قرعہ اندازی کے
ذریعے آزاد کے تعین میں خطا ہوئی ہے تو یہ بچہ اخواد ہی شمار کیا جائے گا۔
مگر کیا دوسرا بچہ غلام رہے گا۔۔۔؟
اس بارے میں دو آراء ہیں۔

پہلا اور دوسرا مسئلہ درحقیقت دو اصولوں پر مبنی ہے۔
۱۔ ایامیت پر سے ہر حکم ساقط ہو جاتا ہے اور اس کا ہونا نہ ہونا
ایک برابر ہے کیونکہ میت پر آزادی کا نفاذ نہیں ہو سکتا یا اس
کے حکم کا اعتبار ایک زندہ کے حکم کی طرح ہوگا؟
۲۔ کیا اسکی اولیت کے لئے بشرط لازم ہے کہ اس کے بعد کو دوسرا بچہ
بھی ہو یا اسکی ابتداء اس کی سبقت کے اطلاق کیلئے کافی ہے۔ خواہ
اس کے بعد دوسرا کوئی نہ آئے۔

رہی مطلق ولادت کی شرط پر آزادی تو اس میں جو اشکال ہے وہ بالکل واضح ہے
کیونکہ اس صورت میں اسے اس طرح کہنا ہوگا۔ "جب تو کھسی بچے کو جنم دے گی وہ آزاد ہے"
پھر جب پہلے مردہ بچے کو جنم دے پھر زندہ بچہ پیدا ہو۔ اگر ہم مردہ بچے کے حکم کا
اعتبار نہ کریں تو زندہ بچہ آزاد ہو جائے گا کیونکہ موجود تو وہی ہے اور اگر ہم اس کا
اعتبار کریں تو اسپر آزادی کا حکم لگایا جائے گا۔ مناسب یہی ہے کہ زندہ بچے میں
اس صفت کے وجود کی وجہ سے آزادی کا حکم لگایا جائے۔

اعتراض: اعتراض کیا جا سکتا ہے کہ "اذا" (جب) تکرار کا تقاضا نہیں
کرتا لہذا پہلے بچے کے وجود کے ساتھ یہ شرط پوری ہو جاتی
ہے اور حکم کا تعلق اسی کے ساتھ ہے اس لئے دوسرا بچہ آزاد نہیں ہوگا۔
اس کا جواب ہے کہ یہ اس قول کا ماخذ ہے مگر "اذا وَاوَلَدْتِ وَلَدًا"
یعنی جب تو کھسی بچے کو جنم دے) میں اگر سیاق شرط میں نکرہ ہے تو اس کا حکم

ہر بچے پر عام ہوگا اور چونکہ ولادت کو سببِ حُریت بنایا ہے لہذا حکمِ دو دہرے عام ہوگا۔ اقول :- معنی اور سبب کی عمومیت کی وجہ سے۔

ثانی :- لفظ نکرہ کے عام واقع ہونے کے سبب اسکی عمومیت اور نکرہ کا تقاضا اگرچہ تکرار نہیں ہے مگر سیاق و سباق میں نکرہ کے واقع ہونے سے جو عموم مستفاد ہوتا ہے اسکی حیثیت ایسے ہی ہے جیسے وہ کہے : اُمّی و لَدِی و لَدِیَّتہ فہو حُرٌّ (تو نے جس بچے کو بھی جنم دیا وہ آزاد ہے) یا دہ تہ کے مَن و لَدِیَّتہ فہو حُرٌّ (جسے بھی تو نے جنم دیا ہے وہ آزاد ہے) دونوں فقرہوں میں "اُمّی" اور "مَن" میں عمومیت مستفاد ہوتی ہے۔ یہ لفظ بھی عام ہے۔ اور وہ بھی عام ہے تب دونوں کے "عموم" میں کیا فرق ہے۔

کہا جاتا ہے کہ "مَن" اور "اُمّی" میں اداۃ بشرط نفس مفعول جو کہ متعلقِ فعل ہے بنا بریں ہم "مَن" کے محل پر مفعولیت کی وجہ سے نصب کا حکم لگاتے ہیں اور "اُمّی" میں تو بالکل واضح ہے پس وہ عموم اداۃ میں نفس مولود کے لئے ہے۔ بعینہ "اِذَا و لَدِیَّتہ و لَدِیَّ" میں بھی موجود ہے البتہ اگر ایک کی تخصیص ہو اور عموم کا ارادہ نہ ہو تو یہ تخصیص عام کا ایک باب ہے۔

اگر یہ امتیاز کو نا مشکل ہو جائے کہ ان میں کسے سبقت حاصل ہے مسئلہ : اور قرعہ اندازی کے بعد معلوم ہو کہ جس پر قرعہ نکلا ہے درحقیقت اسے سبقت حاصل نہیں، پھر بھی وہ آزاد ہو جائے گا۔ کیونکہ اس پر آزادی کا عمل واقع ہو چکا ہے آزادی کا عمل یاد آنے پر موقوف نہیں ہے۔ اس کی آزادی کا دار و مدار تو سبب پر ہے اور یہ سبب یاد آوری سے پہلے موجود ہے۔

دہی یہ بات کہ آیا دوسرا غلام غلامی میں ہے گا یا نہیں؟ تو اس بارے میں ایک رائے تو یہ ہے کہ قرعہ اندازی کے ذریعے فیصلہ ہو گیا اور دونوں میں سے ایک کو آزاد قرار دیدیا گیا۔

اگر یہ کہا جائے کہ قرعہ اندازی نے تو آزاد قرار دیدیا ہے لہذا اس کے آزاد

قرار دیئے جانے کے بعد آزادی کو رنج نہیں کیا جاسکتا۔

اگر یہ کہا جائے کہ قرعہ اندازی نے تو صرف دوسرے غلام کی غلامی کا انکشاف کیا ہے چونکہ اب ہم پر قرعہ اندازی کی خطا واضح ہو گئی ہے لہذا معاملہ کے مبہم اور خفیہ رہ جانے سے یہ لازم نہیں آتا کہ واضح صورت حال میں بھی قرعہ اندازی کے عمل کو تسلیم کر لیا جائے۔ اس کی توضیح یوں ہے کہ جس طرح یہ ظہور اور تبیین معاملے کی ابتدا میں ہے اور جس کو یہ ترجیح دیتا ہے آزادی کو اس کے ساتھ مختص کر دیتا ہے اسی طرح یہ ظہور اٹھانے حال میں بھی ہے۔

مسئلہ کی حقیقت یہ ہے کہ قرعہ اندازی کا حکم اس وقت تک قائم ہے گا جب تک اشکال باقی ہے۔ جب اشکال زائل ہو جاتا ہے تو اس کے استمرار کی شرط بھی زائل ہو جاتی ہے اور یہ زیادہ قرین قیاس ہے۔

بعض یہ دلیل دیتے ہیں کہ غلام کی آزادی کا فیصلہ شارع کے مقرر کردہ طریقہ کار کے ذریعے کیا گیا ہے اگرچہ فی نفس الامر اس میں خطا کا امکان موجود ہے جب شارع کے فیصلے کے مطابق غلام کو آزاد کر دیا جاتا ہے تو اس کی آزادی کیسے رفع ہو سکتی ہے؟ بنا بریں جو آزاد ہو گیا اس کی آزادی کا استمرار دوام بعید نہیں ہے اور جو قرعہ اندازی میں رہ گیا وہ غلام ہے گا۔ کیونکہ اسکی حریت کے حصول کا حکم نسیان اور لاعلمی کی بنا پر زائل ہو گیا ہے۔ قرعہ اندازی نے وہ حکم منسوخ اور باطل کر دیا گویا کہ وہ تھا ہی نہیں اور وہ حکم قرعہ اندازی کی طرف منتقل ہو گیا۔ لہذا اس کا ابطال جائز نہیں — اور ایسا کہنا بعید نہیں۔

بکر بن محمدؓ روایت کرتے ہیں کہ ایک شخص کی دو بیویاں تھیں وہ
مسئلہ: ان میں سے ایک کو سفر پر لے جانا چاہتا تھا امام احمد بن حنبلؒ نے
اس بارے میں فرمایا۔

دونوں بیویوں کے درمیان قرعہ اندازی کی جائے جس کے نام قرعہ نکل آئے اس کو سفر پر لے جایا جائے۔ یا دونوں کی رضامندی کے ساتھ خاوندان میں سے ایک

کو سفر پر لے جائے اور قرعہ اندازی کی ضرورت ہی نہیں ہے۔ ان میں سے ایک کے سفر پر جانے پر دوسری رضامند ہو تو ٹھیک ہے ورنہ قرعہ اندازی کے بغیر چارہ نہیں۔ یہ اس امر کی دلیل ہے کہ قرعہ اندازی صرف اس صورت میں مشروع ہے (جب کہ تمام فریقوں کے حقوق مساوی ہوں) اور کوئی بھی دوسرے کے لئے اپنا حق چھوڑنے پر آمادہ نہ ہو، اگر ان میں سے ایک بیوی اپنی سوت کے سفر پر جانے پر رضامند ہے تو خاوند کے لئے قرعہ اندازی کے بغیر اس بیوی کو ساتھ لے جانا جائز ہے۔ اگر اس بیوی کو یہ چیز ناپسند ہو اور وہ قرعہ اندازی کا مطالبہ کرے اور صرف قرعہ اندازی میں نام نکلنے کی صورت میں سفر پر جانے پر رضامند ہو تو اس بیوی کے لئے ایسا کرنا جائز نہیں۔ اور خاوند اس کو اسکی مرضی کے علی الرغم سفر پر ساتھ لے جاسکتا ہے۔ کیونکہ وہ اس کو سفر پر اپنے ساتھ لے جانے کا اختیار رکھتا ہے۔ قرعہ اندازی کا معاملہ تو تمام بیویوں کے سفر پر جانے کی خواہش پر موقوف ہے۔

مسئلہ: متعلق امام احمدؒ سے پوچھا کہ کچھ لوگ کوئی چیز مشترکہ طور پر خرید لیتے ہیں، اور پھر اس پر قرعہ اندازی کرتے ہیں۔

امام احمدؒ نے فرمایا: اس میں کوئی حرج نہیں۔

ابن نجمانؒ نے بھی اسی طرح روایت کی ہے۔

اس کا معنی یہ ہے کہ لوگ مل کر کوئی چیز خرید لیتے ہیں پھر اسے تقسیم کرنے کے لئے اس کے حصے بنا لیتے ہیں، پھر ان حصوں پر قرعہ اندازی کرتے ہیں جس کے نام جو حصہ نکل آتا ہے وہ اسے مل جاتا ہے۔

ابوداؤدؒ روایت کرتے ہیں کہ میں نے دو اشخاص کو دیکھا کہ وہ

مسئلہ: اذان دینے کے بلے میں جھگڑ رہے تھے اُن میں سے ایک کہنے لگا کہ مسجد کے نمازیوں کو آنے دو پھر دیکھتے ہیں کہ وہ کھے اذان دینے کے لئے مقرر

کرتے ہیں۔

امام احمدؒ نے فرمایا، "یوں نہیں! بلکہ ان کے درمیان قرعہ اندازی ہوگی۔ جس کے نام قرعہ نکل آئے گا وہی اذان دے گا۔ حضرت سعد بن ابی وقاصؓ نے اسی طرح فیصلہ کیا تھا۔

میں (ابن تیم) کہتا ہوں کہ یہ اس امر کی کھلی دلیل ہے کہ اذان میں پڑوسیوں کے تعین کی نسبت قرعہ اندازی کے ذریعے تعین بہتر ہے۔"

اگر یہ کہا جائے کہ کیا امامت کے استحقاق کے لئے بھی آپ قرعہ اندازی کریں گے؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ اہل مسجد امامت کے لئے جس کو آگے کریں وہی امامت کا مستحق ہے۔ ہو سکتا ہے کہ قرعہ اندازی میں کسی ایسے شخص کا نام نکل آئے جس کو اہل مسجد پسند نہ کرتے ہوں اور جس کی امامت کو مسجد کے اکثر نمازی پسند نہ کرتے ہوں تو اس کو مسجد کا امام بنانا مکروہ ہے۔

ابوطالبؓ کہتے ہیں کہ میرا چچا زاد بھائی اذان دینے کے بارے میں مجھ سے جھگڑنے لگا ہم اپنا جھگڑا امام احمدؒ کے پاس لے گئے انہوں نے فرمایا:

"جنگ قادسیہ کے روز اذان دینے کے لئے صحابہ کرام آپس میں جھگڑنے

لگے۔ حضرت سعد بن ابی وقاصؓ نے ان کے درمیان قرعہ اندازی کر دئی تھی۔"

میری رائے یہ ہے کہ تم بھی آپس میں قرعہ اندازی کر لو۔"

میں (ابن تیم) کہتا ہوں کہ اس مسئلہ میں ایک اور قول بھی ہے یعنی اذان کہنے

کیلئے دونوں کی باری مقرر کر دی جائے۔ چنانچہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے منقول ہے

کہ تین اشخاص اذان کہنے کے بارے میں جھگڑا لے کر ان کی خدمت میں حاضر ہوئے

انہوں نے ان کے درمیان اس طرح فیصلہ کیا کہ ان میں سے ایک کو صبح کی اذان،

۱۔ السنن الکبریٰ جلد ۱ ص ۴۱۸ صحیح بخاری جلد ۱ ص ۹۶ (تعلیقاً) المغنی جلد ۱ ص ۴۸

المحلی جلد ۳ ص ۱۴۳

دوسرے کو ظہر اور عصر کی اذان اور تیسرے کو مغرب اور عشاء کی اذان دینے پر مقرر کیا۔
 مہنا کہتے ہیں کہ میں نے امام احمد بن حنبلؒ سے ایک ایسے شخص سے
مسئلہ: کے بارے میں پوچھا جس نے ایک عورت سے نکاح کیا اور مہر میں
 اسے غلام عطا کیا اور اس نے اس سے کہا تھا کہ وہ اسے بہترین غلام عطا کرے گا۔
 امام احمدؒ نے فرمایا۔ اس کے لئے ایسا کرنا ٹھیک نہیں۔ میں نے عرض کی ان کے
 درمیان قرعہ اندازی کے بارے میں آپ کی کیا رائے ہے؟

انہوں نے فرمایا: "ہاں ٹھیک ہے۔"

میں نے عرض کی: "کیا قرعہ اندازی ٹھیک ہے گی؟"

انہوں نے فرمایا: ہاں تمام غلاموں میں قرعہ اندازی ہونی چاہیے۔

میں (ابن قیم) کہتا ہوں کہ، اس مسئلہ کے تین پہلو ہیں۔

اول: اس کے لئے متعدد غلاموں میں سے ایک غلام کی وصیت۔

ثانی: متعدد غلاموں میں سے ایک غلام آزاد کرنا۔

ثالث: متعدد غلاموں میں سے ایک غلام اس کو مہر میں عطا کرنا۔

وصیت کے مسئلہ میں تو دربار کو اختیار ہے کہ جو غلام چاہیں اسے عطا کر دیں

یچونکہ اس معاملے میں ان کو مکمل اختیار تفویض ہوا ہے اور وہ اپنے اختیار سے اس
 کا تعین کر سکتے ہیں۔

اگر غلام کو آزاد کرنا ہے تو آزادی کے مسئلہ میں طریق کار یہ ہے کہ ان غلاموں
 میں قرعہ اندازی کی جائے گی جس کے نام قرعہ نکلے گا وہ آزاد ہو جائے گا۔

مہر کے مسئلے میں دو روایتیں ہیں۔

اول: بیوی کو متوسط درجے کا غلام عطا کر دیا جائے۔

ثانی: قرعہ اندازی کے ذریعے ایک غلام بیوی کو دیا جائے۔

اگر کوئی وصیت کر جائے کہ اس کے غلاموں میں سے ایک غلام آزاد کر دیا جائے

تو اس بارے میں ابن منصورؒ روایت کرتے ہیں کہ ایک شخص نے وصیت کی اس

کے غلاموں میں سے ایک غلام آزاد کر دیا جائے۔ امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ نے فتویٰ دیا کہ اُن میں سے کوئی غلام بھی آزاد کیا جا سکتا ہے البتہ اگر آزادی کے لئے جھگڑنے لگیں تو پھر ان کے درمیان قرعہ اندازی ہوگی۔

مسئلہ : ابوالنضرؓ روایت کرتے ہیں کہ میں نے امام احمد بن حنبل کی خدمت میں عرض کی۔ " ایک شخص کے پاس ایک غلام ہے وہ اس کی ملکیت کا دعویٰ نہیں کرتا۔ ایک شخص شہادت پیش کر دیتا ہے کہ فلاں شخص نے یہ غلام اس کے ہاتھ فروخت کیا ہے۔ ایک اور اٹھ کہ گواہ پیش کرتا ہے کہ فلاں شخص نے یہ غلام اسے صدقے کے طور پر عطا کیا تھا لہذا یہ اس کی ملکیت ہے۔ اور تیسرا شخص اٹھ کہہتا ہے کہ فلاں شخص نے یہ غلام اسے ہبہ کیا تھا۔ لہذا وہ اس غلام کا مالک ہے اور وہ اپنے دعوے پر شہادت بھی پیش کر دیتا ہے مگر تمام مدعی وقت کا تعین نہیں کرتے اور تمام گواہ عادل ہیں۔ — ؟"

جناب امامؒ نے فرمایا :

" میری رائے ہے کہ شہادتیں ایک دوسرے کو جھٹلا رہی ہیں ہر مدعی کا گواہ دوسرے مدعی کے گواہ کی تکذیب کر رہا ہے میں یہ غلام ان سب کے قبضے میں دیدونگا اور پھر ان کے درمیان قرعہ اندازی کر دوں گا جس کے نام قرعہ نکلے اس سے یہ حلیفہ بیان لوں گا کہ غلام اس کا ہے اور وہی اس کا مالک ہے۔ انشاء اللہ فیصلے کا یہی ایک طریق ہے۔ میں نے عرض کی۔ " آپ کے اس فتوے کی دلیل کیا ہے ؟"

انہوں نے فرمایا : حضرت ابوہریرہؓ کی حدیث :
چنانچہ انہوں نے مختلف سندوں سے حضرت ابوہریرہؓ کی حدیث روایت کی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا :

" اگر دو آدمیوں کو حلف اٹھانے پر مجبور کیا جائے یا بیک وقت دو آدمی حلف اٹھانا چاہیں تو حلف اٹھانے کے لئے قرعہ اندازی کر لیں یہ
میں کہتا ہوں کہ یہ وہی مسئلہ ہے جسے علامہ خرقیؒ نے اپنی "المختصر" میں ذکر کیا

ہے۔ چنانچہ علامہ خرقیؒ فرماتے ہیں :

”اگر کوئی جانور کسی دوسرے شخص کے قبضے میں ہو اور وہ اسکی ملکیت کا دعویٰ نہ ہو۔ اس جانور کے دو دعویٰ آجائیں مگر ان کے متعلق معلوم نہ ہو سکے کہ ان میں سے اصل مقدار کون ہے تو ان کے درمیان قرعہ اندازی کر دانی جائے گی۔ جس کے نام قرعہ نکل آئے گا اس سے حلف لے کر جانور اس کے حوالے کر دیا جائے گا۔“

علامہ ابن قدامہؒ ”المغنی“ میں رقمطراز ہیں۔

جس شخص کے قبضے میں یہ جانور ہے اگر وہ ان دونوں کی ملکیت کو تسلیم کرنے سے انکار کر دے تو بلا اختلاف اس سے حلف لے کر اس کے قول کا اعتبار کیا جائے گا اور اگر وہ یہ اعتراف کر لے کہ یہ جانور اس کا نہیں ہے اور وہ اس کے مالک کو بھی نہیں جانتا یا وہ اس بات کا اعتراف تو کرے کہ جانور ان دونوں میں سے کسی ایک کا ہے وہ یقین سے نہیں بتا سکتا کہ ان میں سے کس کا ہے تو اس صورت میں ان دونوں دعویٰ داروں کے درمیان قرعہ اندازی ہوگی جس کے نام قرعہ نکل آئے گا اس سے حلف لے کر جانور اس کے سپرد کر دیا جائے گا۔ اس کی دلیل حضرت ابوہریرہؓ کی حدیث ہے کہ کچھ نقدی پر دو آدمیوں نے اپنی اپنی ملکیت کا دعویٰ کیا مگر دونوں کے پاس اپنے اپنے دعوے کی تائید میں کوئی ثبوت نہ تھا۔ چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا کہ قرعہ اندازی کی جائے جس کے نام قرعہ نکلے وہ اٹھائے خواہ پسند کریں یا نہ کریں۔ — کیونکہ دونوں شخص دعوے میں برابر ہیں ان میں سے نہ کسی کے پاس کوئی ثبوت ہے اور نہ کسی کا قبضہ ہے۔ بنا بریں اس برابری کی صورت میں قرعہ اندازی کے ذریعے امتیاز کیا جائے گا۔ جیسے اگر وہ اپنے مرض موت میں اپنے تمام غلاموں کو آزاد کر دے اور ان غلاموں کے علاوہ اس کا کوئی اور مال نہ ہو تب قرعہ اندازی کے ذریعے ان میں سے صرف ایک تہائی غلاموں کو آزاد کرنا ہوگا۔ اگر دونوں میں سے کسی کے پاس کوئی ثبوت ہو تو بلا خلاف اس کے حق میں

فیصلہ کیا جائے گا اور اگر دونوں کے پاس ثبوت ہے تو دریں صورت امام احمد سے دو روایات منقول ہیں اور دونوں روایتوں کو علامہ ابوالخطاب نے ذکر کیا ہے۔
۱ قول : دونوں کی شہادت ساقط ہو جائے گی اور ان کے درمیان قرعہ اندازی کے ذریعہ فیصلہ کیا جائے گا۔۔۔ گویا ان کے پاس کوئی ثبوت اور کوئی شہادت تھی ہی نہیں۔

یہ ہے وہ مسلک جس کو قاضی (ابوالعیسیٰ) نے ذکر کیا ہے اور علامہ خرقی کا ظاہر کلام بھی اسی پر دلالت کرتا ہے کیونکہ علامہ خرقی نے قرعہ اندازی کا ذکر کرتے ہوئے دونوں کے پاس ثبوت ہونے اور نہ ہونے کا ذکر نہیں کیا۔

یہی رائے عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما اور عبداللہ بن زبیر سے منقول ہے اسی رائے کو امام اسحاق بن راہویہ اور امام ابوحنیفہ نے اختیار کیا ہے۔ ایک روایت کے مطابق امام مالک کا بھی یہی قول ہے امام شافعی کا قدیم مذہب بھی یہی ہے۔ اسکی دلیل وہ حدیث ہے جسے سعید بن المسیب روایت کرتے ہیں کہ دو شخص ایک جھگڑا لے کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ دونوں نے اپنے اپنے دعوے کے ثبوت میں عادل اور مساوی گواہ پیش کر دیئے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دونوں کے درمیان قرعہ اندازی کرادی اور اس حدیث کو امام شافعی نے اپنی مسند میں روایت کیا ہے۔ چونکہ دونوں کی شہادتیں ایک دوسرے کے متعارض تھیں بنا بریں دونوں شہادتیں ساقط ہو گئیں جیسے دو متعارض (اور صحیح) اعتبار سے مساوی (خبریں) ساقط ہو جایا کرتی ہیں۔

ثانی : دونوں کی شہادتوں پر عمل کیا جائے گا۔ آگے ان کے استعمال کی کیفیت میں امام احمد سے دو قول مروی ہیں۔

پہلا قول یہ ہے کہ نفسری دونوں میں برابر تقسیم کر دی جائے گی۔ یہ قول عارض

علیؑ، قتادہؒ، ابن شبرہ، حماد اور امام ابو حنیفہؒ جیسے بزرگوں کا ہے۔ امام شافعی کے دو اقوال میں سے ایک قول یہ ہے کہ یہ حضرات دلیل دیتے ہیں کہ حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ کے حوالے سے مروی ہے دو شخص ایک اونٹ کے بارے میں جھگڑنے لگے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے دونوں نے اپنے اپنے دعوے پر گواہ بھی پیش کر دیئے۔ آپ نے یہ اونٹ دونوں میں برابر تقسیم کر دیا۔ ————— چونکہ دعویٰ میں دونوں مساوی تھے لہذا جانور کی تقسیم میں بھی دونوں کو برابر حصہ ملنا چاہئے تھا۔

دوسرا قول یہ ہے کہ قرعہ اندازی کے ذریعے ان دونوں میں سے ایک کو ترجیح دی جائے گی۔ امام شافعیؒ کا یہی مذہب ہے۔

اس بارے میں امام احمدؒ سے جو تھا قول یہ منقول ہے کہ اگر ایسی صورت حال پیش آجائے تو توقف کیا جائے گا۔ امام ابو ثورؒ کا بھی یہی مذہب ہے، چونکہ معاملہ مشتبہ ہو گیا ہے لہذا توقف واجب ہے۔ اسی طرح جیسے حاکم پر فیصلہ واضح نہ ہو سکا۔ ہمارے موقف کی بنیاد دو حدیثیں ہیں نیز جب دو دلائل ایک دوسرے سے متعارض ہوں تو توقف لازم نہیں۔ جیسے دو خبریں جب ایک دوسرے سے متعارض ہوں تو اس صورت میں توقف واجب نہیں ہوتا۔ بلکہ اگر ترجیح ممکن نہ رہے تو دونوں خبریں ساقط ہو جاتی ہیں تب ہم کسی تیسری دلیل کی طرف رجوع کرتے ہیں۔ میں (ابن قیم) کہتا ہوں کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اپنی کتاب میں رقمطراز ہیں۔ اس مسئلہ میں دو قول ہیں۔

پہلا قول یہ ہے کہ ان دونوں میں قرعہ اندازی ہوگی جس کے نام قرعہ بخل گئے گا وہ حلف اٹھائے گا کہ گواہوں نے اس کے حق میں سچی گواہی دی ہے۔ تب اس کے حق میں فیصلہ دیدیا جائے گا۔ امام سعید بن المسیب کی یہی رائے تھی نیز

وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس مفہوم کی ایک حدیث بھی روایت کرتے ہیں۔ اہل کوفہ بھی حضرت علیؑ سے یہی مذہب نقل کرتے ہیں لہٰذا چنانچہ ابو داؤد اپنی "مرا سیل" میں حضرت سعید بن المسیبؒ سے روایت کرتے ہیں کہ دو آدمی ایک جھگڑے لے کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے دونوں نے اپنے اپنے حق میں برابر گواہ پیش کئے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دونوں کے درمیان قرعہ اندازی کروائی۔ پھر فرمایا :

لے اللہ! تو ہی ان کے درمیان فیصلہ کرتا ہے۔"

پھر اس شخص کے حق میں فیصلہ دیدیا جس کے نام قرعہ نکلا تھا۔

اس حدیث کو ابن ہنیعہؒ کی روایت بھی سے تقویت دیتی ہے جو انہوں نے ابوالاسودؓ کے واسطے سے عروہ بن زبیرؓ اور سلیمان بن یسار سے نقل کی ہے کہ دو شخص ایک جھگڑے لے کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے دونوں اپنے اپنے گواہ لائے تھے اور دونوں کے گواہ برابر تھے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے درمیان قرعہ اندازی کروادی۔

یہ ہے مرسل روایت جو دو مختلف سندوں کے ذریعے روایت ہوئی ہے۔ اور اس کا شمار سعید بن المسیبؒ کی مرا سیل میں ہوتا ہے۔ نیز قرعہ اندازی کے ضمن میں ہم نے بن اصولوں کا ذکر کیا ہے وہ بھی اسکی تائید کرتے ہیں۔ لہٰذا اس پر عمل کرنا متیقن ہے۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ کے جس اثر کی طرف اشارہ کیا گیا ہے وہ اثر ہے جسے امام ابو عوانہؒ نے سماکؓ اور حسن بصریؒ کے واسطے سے نقل کیا ہے چنانچہ حضرت حسن بصریؒ روایت کرتے ہیں کہ حضرت علیؑ کے پاس ایک پخر لایا گیا جو بازار

۲۵۹

۱۔ السنن الکبریٰ جلد ۱۰ ص ۲۵۹ لے مرا سیل ابی داؤد ص ۱۱ السنن البخاری جلد ۱۰

۲۔ السنن الکبریٰ للبیہقی جلد ۱۰ ص ۲۵۹

میں بک رہا تھا۔ ایک شخص کا دعویٰ تھا کہ یہ خچر میرا ہے اور یہ خچر میں نے نہ تو کسی کے پاس فروخت کیا ہے اور نہ کسی کو ہبہ کیا ہے اور اپنے دعویٰ کے ثبوت میں پانچ گواہ لے آیا ایک اور شخص نے بھی آکر اس خچر پر اپنی ملکیت کا دعویٰ کیا اور اپنے دعوے کی "تائید میں دو گواہ پیش کر دیئے۔

حضرت علیؑ نے فرمایا اس جھگڑے میں مصالحت ہو سکتی ہے، اگر یہ صلح نہ کریں تو فیصلہ ہو سکتا ہے، صلح کی صورت یہ ہے کہ اس خچر کو فروخت کر دیا جائے اور اس کی قیمت سات حصوں میں تقسیم کر دی جائے۔ پانچ گواہ والے مدعی کو پانچ حصے اور دو گواہ پیش کرنے والے مدعی کو دو حصے دیئے جائیں، اگر فیصلہ چاہتے ہو تو فریقین میں سے ایک فریق حلف اٹھائے کہ خچر اس کی ملکیت ہے اس نے نہ اسے فروخت کیا ہے اور نہ اسے ہبہ کیا ہے اگر تم دونوں حلف اٹھانے کے لئے تیار ہو جاؤ تو حلف کے لئے قرعہ اندازی ہوگی اور جس کے نام قرعہ نکل آئے گا وہی حلف اٹھائے گا۔ چنانچہ حضرت علیؑ نے اس کے مطابق فیصلہ کر دیا۔

حضرت علیؑ نے صلح کی صورت میں خچر کی قیمت گواہوں کی تعداد کے تناسب سے مدعیوں کے درمیان تقسیم کرنے کی پیش کش مگر قرعہ اندازی کو فیصلہ کی پہنچ کے طور پر استعمال کیا۔

حضرت علیؑ کے فیصلے کی شاہد وہ حدیث بھی ہے جو امام بیہقیؒ نے حضرت ابوہریرہؓ کے حوالے میں السنن الکبریٰ میں نقل کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "جب دونوں مدعی اپنے گواہ لے آئیں تو قرعہ اندازی کے ذریعے ان میں فیصلہ کیا جائے۔"

حضرت علیؑ کے فیصلے کی شاہد حضرت ابوہریرہؓ کی وہ حدیث بھی ہے جسے ابو داؤدؒ، نسائیؒ اور ابن ماجہؒ نے نقل کیا ہے کہ دو شخص کسی متاع کے

۱۰ السنن الکبریٰ، جلد ۱۰، ص ۲۵۹، ۲۶۰ ایضاً

بالے میں جھگڑا لے کر آپ کی خدمت میں حاضر ہوئے ان دونوں کے پاس کوئی ثبوت نہ تھا۔

آپ نے فرمایا: ”تم دونوں حلف اٹھانے کے لئے قرعہ اندازی کر لو۔“
 امام شافعی فرماتے ہیں۔ ”ایک رائے یہ ہے کہ چونکہ دونوں کی دلیل برابر ہے لہذا یہ چیز ان دونوں میں برابر تقسیم کر دی جائے گی۔“
 میں کہتا ہوں کہ اس قول کی تائید وہ حدیث بھی کرتی ہے جسے ابوداؤد، نسائی اور ابن ماجہ نے حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ کے واسطے سے نقل کیا ہے۔
 دو اشخاص نے ایک اونٹ پر اپنی اپنی ملکیت کا دعویٰ کیا دونوں نے اپنے دعوے کے ثبوت میں دو دو گواہ بھی پیش کر دیئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اونٹ ان دونوں میں برابر تقسیم کر دیا۔ ۳

اس حدیث کے متن اور سند دونوں میں اضطراب ہے البتہ حضرت ابو ہریرہؓ والی حدیث کے متن یا سند میں کوئی اختلاف نہیں جیسا کہ گزشتہ سطور میں گزر چکا ہے۔

سنت نبوی سے جس مساک کی تائید ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ جب دو مدعی کسی چیز پر قبضہ میں مساوی ہوں اور ان کے پاس گواہ بھی مساوی ہوں تو وہ چیز ان میں مساوی طور پر تقسیم کر دی جائے گی۔ جیسا کہ حدیث میں آتا ہے کہ دو شخص ایک اونٹ کا جھگڑا لے کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے دونوں نے اونٹ کو سر سے پکڑ رکھا تھا اور دونوں نے دو دو گواہ بھی پیش کئے۔

۱ سنن ابی داؤد جلد ۳ ص ۲۴۲۔ سنن ابن ماجہ جلد ۲ ص ۸۷۔ السنن الکبریٰ جلد ۱۰ ص ۲۵۹

۲ السنن الکبریٰ للبیہقی جلد ۱۰ ص ۲۵۹

۳ سنن ابی داؤد جلد ۳ ص ۲۴۲۔ سنن نسائی جلد ۸ ص ۲۵۷۔ سنن ابن ماجہ جلد ۲ ص ۸۷۔

السنن الکبریٰ للبیہقی جلد ۱۰ ص ۲۵۷۔ ۲۵۹

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اونٹ ان دونوں میں برابر تقسیم کر دیا۔

یہ حدیث بعینہ حضرت موسیٰ اشعری والی حدیث ہے۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں۔ "مذکورہ بالا حدیث میں تمیم مجہول ہے اور جیسا کہ ہم اس سے قبل ذکر کر چکے ہیں کہ حضرت سعید بن المسیب نے بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت نقل کی ہے کہ ایسی صورت حال میں آپ نے قرعہ اندازی کر دئی جب دو احادیث میں تعارض ہو تو ان میں سے قوی تر حدیث سے استدلال کیا جائے گا اور سعید بن المسیب کی مراسیل باقی تمام مراسیل سے زیادہ صحیح ہیں۔"

یہ تھا امام شافعی کا قول قدیم۔

امام شافعی قول جدید میں فرماتے ہیں :

"یہ مسئلہ میرے ان مسائل میں شامل ہے جن کے بارے میں اللہ تعالیٰ سے

استخارہ کرتا رہتا ہوں اور مجھے اس میں توقف ہے۔"

میں (ابن قیم) کہتا ہوں کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا قدیم قول زیادہ صحیح اور اولیٰ ہے۔ جیسا کہ گزشتہ سطور میں قرعہ اندازی کے ضمن میں انکا موقف اور ان کے دلائل گزر چکے ہیں۔ اس مسئلہ میں توقف اختیار کرنے سے خصوصیت طول پوڑے گی مال معطل ہو کر رہ جائے گا اور اس کے ساتھ ساتھ تلف مال کا بھی اندیشہ لاحق رہے گا۔ پس قرعہ اندازی (ایسی صورت حال میں) فیصلے کی بہترین منہج اور نزاع کو رٹلنے کا بہترین طریقہ ہے اور وہ دلائل جن سے امام شافعی نے اپنے قدیم مسلک کی تائید میں استدلال کیا ہے صحیح ترین دلائل ہیں۔ اسی وجہ سے جناب امام نے فرمایا تھا :

"قرعہ اندازی زیادہ قرین النصف طریقہ ہے۔"

بالجملہ جو شخص بھی قرعہ اندازی کے مشروع ہونے کے بارے میں ہمارے بیان کردہ دلائل پر غور کر لے گا اس پر واضح ہو جائے گا کہ اس سلسلے میں مال کو معطل رکھنے کی نسبت قرعہ اندازی زیادہ قرین صواب ہے۔ وباللہ التوفیق۔

۱۰ السنن الکبریٰ للبیہقی جلد ۱۰ صفحہ ۱۰۰ السنن الکبریٰ جلد ۱۰ صفحہ ۱۰۰ السنن الکبریٰ جلد ۱۰ صفحہ ۱۰۰

حصہ پنجم

احتساب

حصہ پنجم

احساب

شعبہ احتساب :

وہ تو انین اور فیصلے جو کسی دعوے پر موقوف نہیں ہوتے اسلامی قانون کی اصطلاح میں اُن کو "الحسبۃ" کہا جاتا ہے اور اس شعبہ احتساب کے سربراہ کو "والی الحسبۃ" (محتسب اعلیٰ) کہا جاتا ہے۔ انتظامیہ کے شعبوں کی طرح احتسابی شعبہ بھی ایک علیحدہ شعبہ کے طور پر قائم کیا گیا ہے۔ جیسے شعبہ مظالم ایک علیحدہ اور مخصوص محکمہ ہے اور اس کے سربراہ کو "دالی مظالم" کہا جاتا ہے۔ اموال کی تحصیل و تصرف کے لئے ایک الگ شعبہ ہے اس

اے جب نیکیاں متروک ہو جائیں اور منکرات کا ارتکاب عام ہو جائے تو اس صورت حالات میں امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے فریضے کو (اسلامی قانون کی اصطلاح میں) "الحسبۃ" یا احتساب کہا جاتا ہے (الاحکام السلطانیۃ ابوعلیٰ ۱۷ ص ۲۸۴)۔ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر معاشرے میں اگرچہ ہر فرد کی انفرادی ذمہ داری بھی ہے تاہم قرآن مجید کے مطابق یہ ذمہ داری اسلامی حکومت کی سب سے بڑی ذمہ داریوں میں شمار ہوتی ہے۔ اسلامی حکومت اس فریضے سے عہدہ برآ ہونے کے لئے ایک شعبہ قائم کرتی ہے جس کو شعبہ احتساب کا نام دیا گیا ہے اور اس کے سربراہ کو "محتسب" یا "محتسب اعلیٰ" کہا جاتا ہے۔

قدیم زمانے میں محتسب، قاضی اور پولیس افسر کے فرائض و خصوصیات وغیرہ میں کوئی واضح امتیاز نہ تھا۔ بہر حال محتسب کے خصوصی فرائض یہ تھے کہ وہ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے ضمن میں لوگوں کی معاشرتی اصلاح کے ساتھ ساتھ منڈی میں لوگوں کے کا دوبار پرکھنی نظر رکھتا (باقی صفحہ آئندہ پر)

کے سربراہ کو وزیر کہا جاتا ہے۔ اموال کے انتظام اور اسکی شماریات کی نگرانی کے شعبہ کو "شعبہ استیفا" کہا جاتا ہے۔ اموال کے استخراج و تحصیل کا محکمہ "شعبہ متر" کہلاتا ہے۔ جھگڑوں کے فیصلے، اثبات حقوق، فروج و نکاح، طلاق و نفقات، معاہدوں کی صحت و بطلان کی تصدیق وغیرہ سب شعبہ قضا سے متعلق ہیں۔ اس کے سربراہ کو قاضی یا حاکم کہا جاتا ہے۔ حاکم اور قاضی کا اطلاق ہر اس شخص پر ہوتا ہے جو دُعا دہندگان کے جھگڑے میں فیصلہ کرے۔

مذکورہ تمام شعبوں کے سربراہ اور کارپرداز اللہ تعالیٰ کے اس قول کے تحت آتے ہیں۔

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ

اللہ تعالیٰ تمہیں حکم دیتا ہے کہ تم اپنی

ان لوگوں کو لوٹنا دو جو اس کے اہل ہیں

اور جب تم لوگوں کے درمیان فیصلہ کرو

بازاری (بقیہ صفحہ پہلا) تھا۔ نابھانز، خرید و فروخت، بیع میں دھوکہ دہی، گراں فروشی، ذخیرہ اندوزی، چور ناپ تول میں کمی اور دیگر کاروباری برائیوں کا سدباب محاسب کی ذمہ داری تھی۔ محاسب پولیس کی کارکردگی غلط عدالتی فیصلوں اور علماء پر بھی نکتہ چینی کرتا تھا۔

اسلامی نظام حکومت میں اس ادارے کی ابتدا اور آغاز واضح اور متعین نہیں تاہم یہ بہت پرانا ادارہ ہے ابتداء میں محاسب کے لئے "صاحب السوق" اور "عالم السوق" وغیرہ کی اصطلاحیں رائج تھیں جنہوں نے بعد میں محاسب کا نام اختیار کر لیا۔ مامون کے زمانے میں "محاسب" کا لفظ رائج ہو چکا تھا احتساب کے موضوع پر بہت سی کتابیں لکھی جا چکی ہیں۔ جن میں "الحسبۃ فی الاسلام" مصنف ابن تیمیہ، "کتاب الحسبۃ" مصنف ابن عبدالہادی وغیرہ بہت مشہور ہیں۔ نیز الاحکام السلطانیہ" مصنف الماموروی "الملک والنخل" مصنف ابن ہرزم، "احیاء علوم الدین" مصنف امام غزالی اور "الاحکام السلطانیہ" مصنف قاضی ابو یعلیٰ میں بھی احتساب کے موضوع پر بحث کی گئی ہے۔ علامہ ابن تیمیہ کی زیر نظر کتاب میں یہ باب احتساب پر مفصل بحث کے لئے مخصوص ہے۔

تو عدل سے فیصلہ کرو۔ (النار: ۵۸)

تم لوگوں سے نہ ڈرو بلکہ مجھ سے ڈرو اور اللہ تعالیٰ کی آیات کو تھوڑی قیمت پر نہ بیجو جو اللہ تعالیٰ کی نازل کردہ ہدایت کے مطابق فیصلے نہیں کرتے تو یہی لوگ کافر ہیں۔ (المائدہ: ۴۴)

یہی لوگ ظالم ہیں۔
(المائدہ: ۴۵)

یہی لوگ فاسق ہیں۔
(المائدہ: ۴۶)

النَّاسُ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ -

اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے :

فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَخَشَوْنِي

وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا

قَلِيلًا وَمَنْ لَوْ يَحْكُم بِمَا

أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ

الْكَاذِبُونَ -

دوسری آیت میں آتا ہے۔

فَأُولَئِكَ هُمُ

الظَّالِمُونَ -

اگلی آیت میں آتا ہے :

فَأُولَئِكَ هُمُ

الْفَاسِقُونَ -

ایک اور مقام پر قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے :

وَأَيْنَ احْكُمُ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ

اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ

هُمْ - (المائدہ: ۴۷)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا :

الْقَضَاةُ ثَلَاثَةٌ -

آپ نے فرمایا :

مَنْ وُلِيَ الْقَضَاءَ فَقَدْ ذُبِحَ

جسے قاضی بنا دیا گیا، اُسے گویا بغیر

تعالیٰ اور یہ کہ تو ان لوگوں کے درمیان اللہ کی نازل کردہ ہدایت کے مطابق فیصلہ کر اور ان کی خواہشات کی پیروی کر

قاضی تین قسم کے ہوتے ہیں (۱)

جسے قاضی بنا دیا گیا، اُسے گویا بغیر

چھری کے ذبح کر دیا۔ لہ

بَعِيرٌ سَكِينٌ

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا :

انصاف کرنے والے لوگ (قیامت کے روز) اللہ تعالیٰ کے داہنے ہاتھ نور کے منبروں پر ہوں گے۔ اور اس کے دونوں ہاتھ داہنے ہیں۔ وہ لوگ جو اپنے فیصلوں، اپنے گھر والوں اور اپنے ماتحتوں میں عدل سے کام لیتے ہیں لہ

الْمُسْطَوْنَ عِنْدَ اللَّهِ عَلَى
مَنَابِرٍ مِنْ نُورٍ عَنْ يَمِينِ
الرَّحْمَنِ وَكَلَّتْ يَدَايَهُ يَمِينٌ

الَّذِينَ يَعْدِلُونَ فِي
حُكْمِهِمْ وَأَهْلِيهِمْ
وَمَا وُلُّوا

احتساب کا مقصد یہ ہے کہ شریعت کے ان احکام اور فیصلوں کا نفاذ

ہو جو کسی دعویٰ پر مبطلی نہیں ہیں۔ ایسے تمام احکام شعبۂ

احتساب کے تحت آتے ہیں۔

احتساب کی بنیاد دراصل امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا اصول ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اپنے رسولوں کو اسی کام پر مبعوث فرمایا اور اپنی کتابیں نازل کیں۔ اللہ تعالیٰ نے اس امت مسلمہ کو امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کی صفت سے متصف کیا ہے اور اسی وجہ سے اللہ تعالیٰ نے امت محمدیہ کو دیگر تمام امتوں پر فضیلت سے نوازا ہے۔

امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کی ذمہ داری ہر اس شخص پر عائد ہوتی ہے جو اس کی استطاعت اور اہلیت رکھتا ہے۔ یہ فرض کفایہ ہے اگر حکومت امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کی ذمہ داری کو پورا نہ کرے تو استطاعت رکھنے والے ہر مسلمان پر فرض عین ہو جاتا ہے کیونکہ جو فرضیہ حکومت کے ذمہ عائد ہوتا ہے۔ وہ افراد کے ذمہ نہیں اسکی وجہ قدرت و

لہ سنن ابی داؤد جلد ۲ ص ۳۲۳ سنن ترمذی جلد ۲ ص ۲۷۵ سنن ابی ماجہ جلد ۲ ص ۷۷۴ بروایت

حضرت ابوہریرہؓ

لہ سنن نسائی جلد ۸ ص ۱۲۱ بروایت عبداللہ بن عمرو

استطاعت ہے۔ اس لئے ہر قادر اور استطاعت رکھنے والے پر فرض ہے مگر کمزور اور بے بس پر فرض نہیں ہے۔

اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے :

پس تم استطاعت بھر اللہ تعالیٰ سے
ڈرو

فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا

اسْتَطَعْتُمْ - (التغابن - ۱۶)

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا :

جب میں تم لوگوں کو کسی چیز کا حکم
دوں تو اپنی استطاعت کے مطابق

إِذَا أَمَرْتُكُمْ بِأَمْرٍ فَأْتُوا
مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ۔

بجاء لؤ۔ لہ

اسلامی حکومت کے مختلف شعبوں اور محکموں کا مقصد نیکوں کو پھیلانا اور برائیوں کو پھیلنے سے روکنا ہے۔ اور ان شعبوں کے سربراہ کو یا شاہد اور امین کی حیثیت رکھتے ہیں، صدق اور سچائی ان سے مطلوب ہے، مثلاً صاحب الدیوان کی ذمہ داری یہ ہے کہ وہ آمد و مصارف کے تمام ریکارڈ کو محفوظ رکھے لقیب کی ذمہ داری یہ ہے کہ وہ تمام احوال و واقعات سے سربراہ مملکت کو مطلع رکھے۔ ان شعبوں کے سربراہوں میں سے بعض کا مقام اور مرتبہ آمر و مطاع کا سا ہے۔ اور ان سے عدل و انصاف مطلوب ہے

مثلاً "امیر حاکم اور محتسب وغیرہ۔
اسلامی حکومت کے تمام شعبوں کی بنیاد اس امر پر قائم ہے کہ وہ اخبار میں صدا اور انشائریں میں عدل سے کام لیں یہ دونوں احکام قرآن و سنت سے ماخوذ ہیں۔ چنانچہ قرآن مجید میں آتا ہے۔

اور تیرے رب کی بات سچائی اور انصاف
کے ساتھ تمام ہوئی۔ (الانعام - ۱۱۵)

وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ
صِدْقًا وَعَدْلًا

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ظالم حکمران کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا :
 ”جس نے انکے جھوٹ کی تصدیق کی اور ان کے ظلم میں انہی اعانت کی تو اس
 کا میرے ساتھ اور میرا ان کے ساتھ کوئی تعلق نہیں زندہ حوض پر میرے پاس
 سکے گا جس نے ان ظالم حاکموں کے جھوٹ کی تصدیق نہ کی اور نہ اس نے ان
 کے ظلم میں تعاون کیا تو ایسا شخص مجھ سے اور میں اس سے ہوں اور وہ حوض
 پر مجھ سے ملاقات کرے گا۔“

اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے :
 هَلْ أَنتَ عَلَىٰ مَنْ نَزَّلَ
 الشَّيَاطِينَ نَزَّلَ عَلَىٰ
 كُلِّ أَقَابٍ مَّثِيمٍ —
 (الشعراء - ۲۲۱ - ۲۲۲)
 میں تمہیں بتاؤں کہ شیاطین کس پر
 نازل ہوتے ہیں؟ شیاطین ہر جھوٹے
 اور بدکار شخص پر نازل ہوتے ہیں۔
 لغت میں ”اقاب“ جھوٹے اور ”امثیم“ ظالم اور فاجر کو کہتے ہیں۔

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے :
 لَنَسْفَعًا بِالنَّاصِيَةِ نَاصِيَةٍ
 كَاذِبَةٍ خَاطِئَةٍ (العلق - ۱۶، ۱۵)
 ہم ضرور اس کو پیشانی سے پھڑپھڑائیں گے
 اسکی جھوٹی اور خٹکا کار پیشانی سے۔
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا :

”سچائی کا دامن پکڑے رکھو کیونکہ سچائی اور فرمانبرداری نیکی کی راہ دکھاتی ہے
 اور نیکی اور فرمانبرداری جنت کی طرف لے جاتی ہے جھوٹ سے بچتے رہو کیونکہ
 جھوٹ نافرمانی کا راستہ دکھاتا ہے اور نافرمانی جہنم میں لے جاتی ہے۔“ لہ
 ہر شعبہ کے سربراہ اور کارپردازوں کا فرض ہے کہ اپنے منصب کے فرائض کی بجا آوری
 میں اہل صدق و عدل کا تعاون حاصل کریں فضیلت اور قابلیت لکھنے والے شخص کو اولیت

لہ سنن ابی داؤد جلد ۴ ص ۴۵۷ - سنن ترمذی جلد ۲ ص ۱۳۱ مسند امام احمد حدیث رقم ۲۶۳۸

۳۸/۱۵ - ۲۰۶۲ ، ۲۰۹۵ ، ۱۰۰۸ بروایت ابن مسعود۔

اور ترجیح دی جائے خواہ اس میں جھوٹ اور فسق و فجور ہی کیوں نہ ہو کیونکہ اللہ تعالیٰ ایک فاسق و فاجر کے ذریعے بھی اس دین کی مدد کرتا ہے اور ان لوگوں کے لئے اپنے دین کی مدد کرتا ہے جن کا جنت میں کوئی حصہ نہیں۔

حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا:

”جس نے کسی شخص کو کسی جماعت کا سربراہ مقرر کر دیا اور انخاب کیا اس جماعت میں ایسا شخص بھی موجود ہو جو اللہ کو زیادہ پسند ہے۔ پس اس نے اللہ سے اس کے رسولؐ اور تمام مسلمانوں سے خیانت کا ارتکاب کیا۔“

ہر چند کہ اکثر حالات میں کامل افراد کا نامحال ہے تاہم بہتر چیز کا انتخاب اور بدتر برائی سے اجتناب واجب ہے۔ آتش پرست مجوسیوں پر رومی نصاریٰ کی فتح پر صحابہ کرام خوش ہوا کرتے تھے۔ کیونکہ مجوسیوں کی نسبت نصاریٰ مسلمانوں کے زیادہ قریب تھے حضرت یوسف علیہ الصلوٰۃ والسلام فرعون مصر کے نائب تھے حالانکہ فرعون اور اس کی قوم مشرک تھے۔ حضرت یوسف علیہ السلام نے مقدور بھر عدل و انصاف اور نیکی کو پھیلانے اور عام کرنے کی کوشش کرتے رہے اور امکان بھر لوگوں کو ایمان کی طرف دعوت دیتے رہے۔

یہ جان لینے کے بعد کہ ان محکموں کی حیثیت عمومی مختلف محکموں کی ذمہ داری | یا خصوصی نوعیت کی ہوتی ہے ان کے سربراہوں

کا جو طرز عمل الفاظ و احوال اور عرف عام سے اخذ کیا جاتا ہے اس کے متعلق شریعت نے حدود مقرر نہیں کیں۔ کیونکہ بعض دفعہ حالات زمان و مکان کے مطابق شعبہ قضا کے فرائض میں ایسے امور بھی شامل ہو جاتے ہیں جو کسی جگہ، کسی زمانے میں حکمہ جنگ کے فرائض میں شامل تھے۔ یا اس کے برعکس اسی طرح شعبہ احتساب اور شعبہ مال کے فرائض اور ذمہ داریاں بھی زمان و مکان کے لحاظ سے بدل سکتی ہیں۔ یہ تمام شعبے دراصل دینی حکمے اور شرعی منصب ہیں لہذا ان تمام محکموں میں جو شخص بھی علم و عدل کے تقاضوں کو پورا کرتے ہوئے انتظام کرتا ہے وہ درحقیقت اپنی استطاعت کے مطابق اللہ اور رسولؐ کی اطاعت کرتا ہے اور اس کا

شمار نیک اور عادل حاکموں میں ہوتا ہے اور جو شخص ان محکموں میں ظلم اور جہالت پر مبنی فیصلے کرتا ہے اور اس کا شمار ظالم حاکموں میں ہوتا ہے ایسے حاکموں کے متعلق اللہ تعالیٰ قرآن مجید میں ارشاد فرماتا ہے :

رَأٰۤی اَۡلَکُمۡ لَمَّا لَفِیۡ لَعِیۡمٍ وَّ
رَأٰۤی اَۡلَکُمۡ لَمَّا لَفِیۡ جَحِیۡمٍ
(۱۱ لفظاس۔ ۱۲-۱۳)

بے شک ابراہیم لوگ نعمتوں میں ہوں
گے اور فاجر لوگوں کا ٹھکانہ جہنم
ہوگا۔

آج کل بلادِ شام و مصر اور ملحقہ علاقوں میں محکمہ جنگ اقامتِ حدود کے لئے مخصوص ہے۔ مثلاً قطعید اور کوٹے وغیرہ لگانا۔ ان مقدمات میں دُعاوی تہمت کے وہ مقدمات بھی شامل ہیں جن میں اقرار اور شہادت وغیرہ نہیں ہوتی جیسے محکمہ قضا کے فرائض میں ایسے مقدمات کا فیصلہ کرنا بھی شامل ہے جن میں تحریر، شہادت اور اقرار وغیرہ موجود ہوں نیز ایسے دُعاوی جن کا مقصد اثباتِ حق اور ایسے فیصلے جو حقداروں کو ان کا حق لے کر دیتے ہیں، بھی ان میں شامل ہیں ایسے اموال لہر خواتین کی دیکھ بھال کرنا جن کا کوئی معین ولی اور سرپرست نہیں ہے محکمہ قضا کے فرائض میں شامل ہے۔ اوقاف اور یتامی کے اوصیاء کی نگرانی کرنا بھی محکمہ قضا کی ذمہ داری ہے۔

بلادِ مغرب کے بعض ملکوں میں محکمہ جنگ کے سربراہ اور ایک قاضی کا آپس میں کوئی تعلق نہیں محکمہ جنگ ان فیصلوں کے نفاذ کا پابند ہے جو محکمہ قضا کے قاضی نے دیئے ہیں۔



۱۰۔ بلادِ مغرب سے مراد شمالی افریقہ کے مسلمان ملک اور انڈس وغیرہ۔

محکمہ احتساب کے فرائض :

محکمہ احتساب کے مخصوص فرائض میں امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے علاوہ وہ ذمہ داریاں بھی شامل ہیں جو دیگر تمام محکموں کے سربراہوں کے فرائض میں شامل نہیں چنانچہ نماز پچگانہ کو اپنے اوقات کے مطابق قائم کرنے کا حکم دینا اور نماز نہ پڑھنے والوں کو ضرب و عیس کی سزا دینا محکمہ احتساب کی ذمہ داری ہے۔ اور قتل کے مقدمات کو نمٹانا محکمہ احتساب کی ذمہ داری نہیں۔ آئمہ مساجد اور موزوں کی دیکھ بھال کرنا محکمہ احتساب کی ذمہ داری میں شامل ہے ایسا شخص جو مسلمانوں کے حقوق میں کسی غبن کا مرتکب ہوتا ہے اور شریعت کی حدود کو توڑتا ہے محکمہ احتساب اس کو روکنے کا ذمہ دار ہے۔

محکمہ احتساب جہاں کہیں اپنے فرائض کی بجآوری میں کوئی مشکل یا رکاوٹ محسوس کرتا ہے وہ محکمہ جنگ اور حکمہ قضا سے اس رکاوٹ کو دور کرنے کی درخواست کر سکتا ہے۔ انتظامیہ کے سربراہوں کا عوام سے نماز کی پابندی کرنا اور دیگر ہر کام سے زیادہ اہمیت رکھتا ہے کیونکہ نماز دین کا ستون اور اس کی بنیاد ہے۔ چنانچہ امیر المؤمنین عمر بن الخطاب اپنے عمال کو لکھا کرتے تھے۔

”میرے نزدیک تمہارے تمام کاموں میں سب سے اہم کام نماز ہے جس نے نماز کی حفاظت کی اور اس کو ہمیشہ قائم رکھا اس نے اپنے دین کو محفوظ کر لیا اور جس نے نماز کو ضائع کر دیا اس سے چاہے دیگر معاملات میں تساہل اور غفلت کی زیادہ توقع ہے۔“

محکمہ احتساب کے سربراہ کی ذمہ داری ہے کہ وہ جمعہ و جماعت، امانتوں کی ادائیگی، سچائی اور قول و فعل میں اخلاص کی تلقین کرتا ہے۔ خیانت، ناپ تول میں کمی، مصنوعات اور فروخت ہونیوالی دیگر اشیاء میں ملاوٹ کرنے سے لوگوں کو سختی سے منع کرتا ہے نیز اس کا فرض ہے کہ گاہے گاہے ناپ تول کے پیمانوں کا معائنہ کرتا ہے۔

کھانے پینے کی اشیاء تیار کرنے والوں، لباس اور دیگر آلات وغیرہ تیار کرنے والے

کار یگروں کے حالات پر کڑی نظر رکھے اور ان کو ممنوعہ صنعتوں سے روکتا ہے۔ مثلاً آلات رنگ و رنگ مردوں کے لئے ریشمی لباس وغیرہ بنانا۔ لوگوں کو مختلف قسم کی نشہ آور اشیاء تیار کرنے سے باز رکھے۔ صنعت کاروں کو انہی ممنوعہ اشیاء میں ملاوٹ کرنے سے روکے اور ان لوگوں کو سامان تجارت بنانے سے بھی سختی سے روکے اور ان لوگوں کو سکوں میں کھوٹ ملا کر فراہم کرنے سے سختی سے روکے نیز نقود کو سامان تجارت بنانے سے بھی سختی سے روک دے کیونکہ اس راستے سے معاشرے میں شر و فساد داخل ہوتا ہے۔ جسے اللہ تعالیٰ ہی جانتا ہے۔ محکمہ احتساب کی ذمہ داری ہے کہ وہ نقود کے اس امال ہی پہنے کی نگرانی کرے۔ اس کے ذریعے تجارت کی جائے خود اسکی تجارت نہ کی جائے۔

جب حکومت کمی سکے یا کرنسی کو ممنوع قرار دیدے تو محکمہ احتساب کی ذمہ داری ہے کہ وہ لین دین اور تجارتی معاملات میں اس ممنوعہ کرنسی کو دیگر سکوں سے مختلط ہونے سے روکے۔ محکمہ احتساب کی سب سے بڑی ذمہ داری یہ ہے کہ وہ دھوکہ بازوں اور کھانے پینے کی اشیاء میں ملاوٹ کرنیوالوں کا قلع قمع کرے کیونکہ یہ وہ لوگ ہیں جو اُمت کی بہبود و ترقی اور اس کے مصلح کے سب سے بڑے دشمن ہیں اور اس کو تہہ و بالا کر دیتے ہیں۔ اور (آج کل) ان کی ضروری سامانی اس قدر عام ہے کہ اس سے احتراز ممکن نہیں۔ لہذا محکمہ احتساب پر لازم ہے کہ وہ ان تحریب کاروں کے معاملے کو معمولی خیال نہ کرے اور انکو ایسی کڑی سزا میں ڈالے جس سے ان جیسے دوسرے بے ایمان لوگ بھی عبرت حاصل کریں۔ پھر ان کو ان کے کرتوتوں کی پاداش میں سزا میں دیتا رہے۔ کیونکہ یہ لوگ مسلمانوں کے لئے بہت بڑی مصیبت کا باعث ہیں اور یہ لوگ ہر قسم کی مضرت رسانی کا باعث بنتے ہیں۔ خاص طور پر یہ کیمیا گر جو نقد و جواہر اور عطر و خوشبو میں ملاوٹ کرتے ہیں پھر اپنے دھوکے اور ملاوٹ کے بل بوتے پر اللہ تعالیٰ کی تخلیق کی مشابہت کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ حالانکہ اللہ تعالیٰ نے کوئی ایسی چیز پیدا نہیں کی جس کو بندے بھی تخلیق کر سکیں۔ اللہ تعالیٰ ایک حدیث قدسی میں ارشاد فرماتا ہے :

"اس شخص سے زیادہ ظالم کون ہے جو محض اس لئے بھاگ دوڑ کرتا ہے کہ

مجھ جیسی تخلیق کا مظاہرہ کرے۔ یہ لوگ ایک ذرہ ہی پیدا کر کے دکھادیں یا
 بخو کا ایک دانہ ہی پیدا کر کے دکھادیں۔
 کھانے پینے کی مصنوعات، پینے کے لئے لباس اور رہنے کے لئے مکان وغیرہ
 انسانوں کی تخلیق میں شمار ہوتے ہیں چنانچہ اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتے ہیں:

وَآيَةٌ لَهُمْ أَنَّا حَمَلْنَا
 ذُرِّيَّتَهُمْ فِي الْفَالِكِ
 الْمَحْجُونِ وَخَلَقْنَا لَهُمْ
 مِنْ مِثْلِهِ مَا يَرْكَبُونَ
 (یس - ۲۱-۲۲)

اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے:

أَتَعْبُدُونَ مَا تَحْتُونَ
 وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا
 تَعْبُدُونَ -
 (الصافات - ۹۵-۹۶)

معدنیات، نباتات اور حیوانات کی تخلیق ان کی دست قدرت سے باہر ہے مگر یہ
 لوگ اللہ تعالیٰ کی تخلیق سے مشابہت کی کوشش کرتے ہیں اور لوگوں کو دھوکہ دیتے ہیں۔
 کیونکہ ان کا بنایا ہوا سونا دراصل، سونا نہیں ہوتا بلکہ سونے کے مشابہہ کوئی دوسری چیز ہوتی ہے
 منکرات اور بیوع محرمہ کی روک تھام | منکرات میں وہ تمام معاہدے شامل
 ہیں جن کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 نے حرام قرار دیا ہے مثلاً سودی معاہدے خواہ تصریحا ہوں حیلہ سازی سے، جوئے کے معاہدے،
 دھوکے کی بیع، بیع جبل جبکہ لہ، بیع ملامست، بیع منابذت اور بیع نجش وغیرہ۔ نجش

لہ دھوکے کی بیع یا بیع غرر۔ رکھی غیر موجود، معدوم یا جھول شئی کی خرید و فروخت بیع غرر
 (باقی صفحہ آئندہ)

ہے کہ چیز تو خریدنی نہیں مگر محض قیمت بڑھانے کے لئے بولی دیتا چلا جائے۔ اس طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مصراہ اور تملیص کی دیگر تمام اقسام سے منع کر دیا ہے۔

(بقیہ صفحہ پہلا) کہلاتی ہے بیع غرر کی تحریم اسلامی نظام زندگی اور اسکی اقتصادیات کا اہم ستون ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بیع غرر سے نہایت سختی سے منع فرمایا ہے (صحیح مسلم جلد ۲ صفحہ ۱۵۶ بروایت ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ ابن داؤد جلد ۳ صفحہ ۲۱۶ بروایت ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ سنن نسائی جلد ۷ صفحہ ۲۱۶ سنن ابن ماجہ جلد ۲ صفحہ ۴۳ بروایت ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ سنن دارمی جلد ۲ صفحہ ۱۶۶ بروایت ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ سنن ترمذی

۲ بیع جن جن جن : بعض فقہار کے نزدیک سے جن جن سے مراد کسی جانور یعنی اونٹ دینرہ کا گوشت ادھار فروخت کرنا اور اسکی ادائیگی کو اونٹنی کے بچہ بچنے اور پھر اس بچے کے حاملہ ہونے سے معلق کرنا امام مالک اور امام شافعی اسی طرف گئے ہیں ، اور امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ ، امام اسحاق بن راہویہ ، امام ابو عبیدہ رحمہ اللہ ، امام ترمذی ، اکثر اہل لغت اور بعض مالکیتہ کہتے ہیں کہ بیع جن جن سے مراد ہے حاملہ اونٹنی کے بچے کو ماں کے پیٹ میں فروخت کرنا (جلد ۲ صفحہ ۲۵۶ ، صحیح مسلم جلد ۱۰ صفحہ ۱۰۵ بروایت ابن عمر ابو داؤد جلد ۲ صفحہ ۲۶۶ ، سنن نسائی جلد ۷ صفحہ ۲۹۳ ، سنن ترمذی جلد ۲ صفحہ ۱۳۳ ، سنن ابن ماجہ جلد ۲ صفحہ ۷۷ ،

بیع جن جن کی تفسیر کے لئے ملاحظہ کریں شرح النووی جلد ۱ صفحہ ۱۵۷ ، نیل الامطار جلد ۵ صفحہ ۱۶۷ ،

تحفہ الاصحاح جلد ۲ صفحہ ۲۳۳ اور فتح الباری جلد ۲ صفحہ ۳۵۶

۳ بیع ملامت : کسی کپڑے یا چیز کو دیکھے بغیر محض ہاتھ سے چھو کر خرید و فروخت کا معاہدہ کرنا صحیح بخاری جلد ۲ صفحہ ۳۵۹ - بروایت ابوسعید خدری اور ابو ہریرہ ، صحیح مسلم ج ۱۰ صفحہ ۱۵۵ سنن نسائی جلد ۷ صفحہ ۲۵۹ ، سنن دارمی جلد ۲ صفحہ ۱۶۹ بروایت ابوسعید سنن ابن ماجہ جلد ۲ صفحہ ۴۳

۴ بیع منابذت : - ہے کہ بائع اور مشتری دونوں فریق مال تجارت کو دیکھے اور اس کے خصائص سے آگاہ کئے بغیر بیع کا معاہدہ کر لیں۔ بیع ملامت اور بیع منابذت کے حرام ہونے کی علت دھوکہ اور تماری وغیرہ کا شائبہ ہے (نیل الامطار جلد ۵ صفحہ ۱۷۷)

۲۵۹

صحیح بخاری جلد ۲ صفحہ ۳۵۹ بروایت ابی ہریرہ اور ابوسعید خدری - صحیح مسلم جلد ۱۰ صفحہ ۱۵۵ سنن نسائی جلد ۷

سنن دارمی جلد ۲ صفحہ ۱۶۹ ، سنن ابن ماجہ جلد ۲ صفحہ ۷۷ ، (باقی صفحہ آئندہ)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سو دنوں کی تہیوں کی روک تھام تمام حیروں کو ناجائز قرار دیا ہے جو سو کھانے کے لئے تہی کر لئے گئے ہیں ان حیروں کو تین اقسام میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔ اول :- وہ چیلے جن میں صرف ایک ہی شخص ٹوٹ ہو، مثلاً "ایک شخص ایک تہیز ایک قیمت پر ادھار فروخت کرتا ہے پھر وہی چیز نقد مگر کم قیمت پر خرید لیتا ہے، یہ سو دینے کا ایک تہیز ہے ثانی :- ایسے چیلے جن میں ڈو آدمی ٹوٹ ہوں، مثلاً "قرض میں کسی بیع اجارہ، یا مزارعت وغیرہ کو جمع کر لیا جائے، حالانکہ رسول اللہ صلی علیہ وسلم سے ثابت ہے۔ آپ نے فرمایا :
"ادھار خرید و فروخت جائز نہیں نہ ایک بیع میں دو شرطیں جائز ہیں نہ اس وقت تک

(حاشیہ صفحہ گزشتہ)

۵۲. بیع بخشش :- مال تجارت کی قیمت اس نیت سے زیادہ لگانا کہ دوسرے خریدار کو دھوکہ دیا جا سکے ایسا شخص خریدنے کی نیت سے نہیں بلکہ محض قیمت بڑھانے کی نیت سے بولی دیتا ہے تمام فقہاء کا اس امر پر اتفاق ہے کہ بخشش کا مرتبہ گناہ گار ہے۔ (نیل الاوطار جلد ۵ صفحہ ۱۹۵)

صحیح بخاری جلد ۲ صفحہ ۵۵۵ بروایت عبداللہ بن عمرؓ صحیح مسلم جلد ۱۰ صفحہ ۱۶۱ بروایت ابوہریرہؓ اور عبداللہ بن عمرؓ سنن نسائی جلد ۲ صفحہ ۲۵۵، سنن ابی داؤد جلد ۳ صفحہ ۱۱۵، سنن ترمذی جلد ۲ صفحہ ۲۶۷، سنن ابن ماجہ جلد ۲ صفحہ ۴۳۴

۵۳. مفسر آقہ :- تہیز کا لغوی معنی ہے پانی روک لینا، شرعی اصطلاح میں تہیز سے مراد ہے کسی دودھ دینے والے جانور کو فروخت کرنے سے قبل کئی روز تک اس کا دودھ نہ دوھنا تاکہ خریدنے والے کو اس کے تھنوں میں زیادہ دودھ نظر آئے۔ (ام بخاری) ————— اس کی حرمت کی علت دھوکہ اور تہیز ہے۔ صحیح بخاری جلد ۲ صفحہ ۲۱۱ بروایت ابوہریرہؓ اور عبداللہ بن عمرؓ صحیح مسلم جلد ۱۰ صفحہ ۱۶۱ بروایت ابوہریرہؓ سنن ابی داؤد جلد ۳ صفحہ ۲۹۵، بروایت ابوہریرہؓ سنن ترمذی جلد ۲ صفحہ ۲۶۷، سنن ابی داؤد جلد ۳ صفحہ ۲۵۳

۵۴. بروایت ابوہریرہؓ سنن ابن ماجہ جلد ۲ صفحہ ۴۳۴ بروایت ابی ہریرہؓ

۵۵. تدلیس :- مال تجارت کے نقص کو چھپانا تدلیس کہلاتا ہے۔

کسی سامان تجارت پر منافع لینا جائز ہے جب تک اس کو قبضے میں نہ لے لیا جائے اور جو چیز تمہارے پاس موجود نہیں ہے اس کی بیع جائز نہیں۔^۱

امام ترمذی اس حدیث پر تبصرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ یہ حدیث حسن صحیح ہے۔^۲
امام ابوداؤد سنن میں روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

”جس نے ایک بیع میں دو بھاؤ لگائے اس پر واجب ہے کہ وہ اسے دونوں میں کمتر بھاؤ پر فروخت کرے ورنہ وہ سود شمار ہو گا۔“

ثالث۔۔ سود کھانے کا تیسرا حیلہ وہ ہے جس میں تین فرق شامل ہوتے ہیں مثلاً دو شخص جو سودی لین دین کرنا چاہتے ہیں وہ کسی تیسرے شخص کو محفل کے طور پر اس بیع میں شامل کر لیتے ہیں چنانچہ یہ تیسرا شخص سود لینے والے سے کوئی چیز سود لینے والے کو کسی مدت معینہ کے لئے بیچ دیتا ہے۔ پھر یہ محفل قیمت کم کر کے وہی چیز سود خور کو لوٹا دیتا ہے۔

ان تمام اقسام کے معاملات میں سے اکثر معاملات تو بالاتفاق حرام ہیں مثلاً کسی خریدی ہوئی چیز کو قبضہ شرعی سے پہلے فروخت کرنا یا بغیر شرط شرعی کے کوئی چیز خریدنا یا فروخت کرنا یا قرض ادا نہ کر سکنے والے کے قرض کی رقم تو بڑھا دینا — نیز نہ تنگ دست کو قرض کی ادائیگی میں ڈھیل دینا واجب ہے اور کسی واجب الادا رقم کو کسی لحاظ سے بڑھانا جائز نہیں۔ سود خور جب قرض کی واجب الادا رقم کو بڑھانا چاہتا ہے تو وہ مقروض سے کہتا ہے کہ وہ یا تو قرض ادا کرے ورنہ وہ قرض کی رقم اور مدت کو بڑھا دے گا ایسا شخص کافر ہے اس سے تو بہ کر دانا واجب ہے اگر وہ تو بہ کرے تو بہتر ہے ورنہ اسے قتل کر دیا جائے اور اس کا تمام مال نئے کے طور پر بیت المال میں جمع کر دیا جائے۔^۳
معتب کے لئے ان تمام حیلوں کا سدباب کرنا نہایت ضروری ہے۔ لوگوں کو ان حیلوں سے روکنا اور حیلہ کریوالوں کو عبرتناک سزا دینا واجب ہے اور یہ کاروائی رکھی دعویٰ

۱ سنن ترمذی جلد ۲ ص ۲۳۶ سنن ابی داؤد جلد ۲ ص ۲۴۲ سنن ترمذی جلد ۲ ص ۲۳۶

۲ سنن ابی داؤد جلد ۳ ص ۲۹۰ نیل الادطار جلد ۵ ص ۱۴۱

پر موقوف نہیں ہے بلکہ اس قسم کے جیلے منکرات کے زمرے میں آتے ہیں جن کا سدباب کرنا اور لوگوں کو ان حیلوں سے روکنا حکم حساب کی ذمہ داری ہے۔

مال منڈی پہنچنے سے پہلے بھاؤ لگانے کی روک تھام :

منڈی کے اندر مال پہنچنے سے پہلے بھاؤ لگانے سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا ہے اس طرح بھاؤ لگانے سے بائع کو دھوکہ دینے کا شائبہ پایا جاتا ہے۔ کیونکہ بائع منڈی کے اصل بھاؤ سے واقف نہیں ہوتا اس طرح مشتری بائع سے مال کم قیمت پر خرید لیتا ہے۔ اگر بائع کے ساتھ اس طرح کی صورت حال پیش آجائے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بائع کو منڈی میں داخل ہونے کے بعد "خیار" کا قانونی حق دیا ہے۔ دھوکہ میں خرید و فروخت کے سلسلے میں خیار کی قانونی حیثیت میں کوئی نزاع نہیں۔ البتہ بلا دھوکہ خیار کے بارے میں امام احمد سے دو روایتیں منقول ہیں۔

اقول :- خیار کا حق حاصل ہے۔ ظاہر حدیث پر عمل کرتے ہوئے امام شافعی نے بھی یہی رائے دی ہے۔

ثانی :- امام احمد بن حنبل سے دوسری روایت منقول ہے کہ چونکہ اس طرح بھاؤ لگانے میں دھوکے کا پہلو نہیں نکلتا لہذا بائع کے لئے خیار کا حق ثابت نہیں ہوتا۔

سنن ابی جب مشتری مسترسل سے جب دھوکے کے ساتھ زیادہ قیمت وصول کی گئی ہو تو اسے خیار کا حق حاصل ہے۔ حدیث میں آتا ہے۔

غبن المسترسل رباً۔

۱۔ فقہی اصطلاح میں بیع کو رکھنے یا نسخ کرنے کے اختیار کو "خیار" کہا جاتا ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بیع معاہدہ کرنے والے فریقین کو خیار کا حق عطا کیا ہے (ملاحظہ ہو صحیح بخاری ص ۳۱۲، ص ۳۲۶، بردادیت عبد اللہ بن عمر از حکیم بن عزام مزید تفصیلات کے لئے نیل اللقطار ص ۲۸ اور فتح الباری جلد ۲ ص ۳۱۲)۔

اس حدیث کی تفسیر میں دو قول منقول ہیں۔

اَوَّل :- "مسترسل" سے مراد وہ خریدار ہے جو مال بیع کی قیمت نہیں جانتا۔

ثانی :- دوسری تفسیر یہ ہے کہ مسترسل سے مراد وہ خریدار ہے جو مال بیع کی قیمت کم نہ کر دئے بلکہ وہ بائع سے کہے کہ یہ مال مجھے دید و ادرا قیمت بائع پر چھوڑ دے۔ امام احمد سے بھی یہی تفسیر منقول ہے۔

تاجروں کو حق نہیں پہنچتا کہ وہ کم قیمت کر دانے کو ایک چیز ایک بھاؤ پر فروخت کریں اور مشتریِ مسترسل (یعنی قیمت بائع کی مرضی پر چھوڑ دینے والا خریدار) کو وہی چیز دوسرے بھاؤ پر۔ یہ چیز تاجر کے منڈی پہنچنے سے پہلے منڈی سے باہر جا کر خرید لینے کے مترادف ہے۔ کیونکہ آئیوالا تاجر منڈی کے بھاؤ سے واقف نہیں ہوتا۔ حکمہ احتساب کی ذمہ داری ہے کہ وہ اس کا سدباب کرے۔

اپنی منکرات میں یہ بھی شامل ہے کہ عام تاجر راستے ہی میں سامان تجارت خرید لیتے ہیں یا آگے بڑھ کر گھروں میں چارہ اور کھانا دانہ خرید لیتے ہیں اور پھر اپنی مرضی کے بھاؤ لگا کر آگے صارفین میں فروخت کرتے ہیں۔ حکمہ احتساب کی ذمہ داری ہے کہ وہ لوگوں کو ایسا کرنے سے روکے کیونکہ اس میں مال لانے والے اور صارف دونوں کی بھلائی ہے۔ لوگ جب کبھی اس قسم کی خرید و فروخت کریں تو دوائی احتساب ان کو دھوکہ کی اس بیع سے روک دے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی حاضر شخص کو کسی غیر حاضر شخص کے لئے خرید و فروخت کرنے سے منع کیا ہے

دَلَالِی كَاسِدِ بَاب

بلکہ آپ نے فرمایا :
"لوگوں کو چھوڑ دو۔ اللہ تعالیٰ ان کو ایک دوسرے میں سے رزق عطا کرتا ہے۔"

۱۵ صحیح بخاری جلد ۴ ص ۲۶۲ بروایت عبد اللہ بن عمر اور عبد اللہ بن عباس

۱۶ صحیح مسلم جلد ۱ ص ۱۶۴ بروایت جابر بن عبد اللہ، سنن ابی داؤد جلد ۳ ص ۲۸۳

سنن ابن ماجہ ص ۲۴، سنن ترمذی جلد ۲ ص ۲۳۲، سنن نسائی جلد ۱ ص ۲۵۶

جب حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے اس حدیث کا مطلب پوچھا گیا تو انہوں نے یہ تفسیر فرمائی۔

”کھسی کو اس کا دلال نہیں بننا چاہیئے۔“ لہ

اس ممانعت کی وجہ یہ ہے کہ اس میں مشتری کو نقصان پہنچتا ہے کیونکہ باہر سے آئیوالا جب مقیم کو کسی ایسی چیز کو فروخت کرنے کے لئے دلال بنا تا ہے جس کے لوگ سخت ضرورت مند ہوتے ہیں باہر سے آئیوالا اصل نرخ سے واقف نہیں ہوتا اس طرح دلال خریدار کو نقصان پہنچا دیتا ہے۔ جیسے ماں کے منڈی میں پہنچنے سے پہلے آگے بڑھ کر خرید لینے سے بالغ اور مشتری دونوں کو نقصان پہنچتا ہے۔

ضروریات زندگی کی ذخیرہ اندوزی کا سداً باب وہ منکرات جن کا سداً

احتکار بھی شامل ہے یعنی ان ضروریات زندگی کی ذخیرہ اندوزی کرنا انسان جن کا سخت محتاج ہے۔ امام مسلم نے اپنی صحیح میں عمر بن عبداللہ عدویؓ کے حوالے سے روایت نقل کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

”ضروریات زندگی کی ذخیرہ اندوزی خطا کار کے سوا کوئی دوسرا نہیں کر سکتا۔“

ذخیرہ اندوزی کر نیوالا درحقیقت ضروریات زندگی خرید کر ذخیرہ کر کے لوگوں کو دائمی ضروریات سے محروم کر دیتا ہے۔ تاکہ یہ ایشیا ہننگی ہو جائیں۔ یہ شخص سخت ظالم ہے۔ حکمہ احتساب کی ذمہ داری ہے کہ وہ ذخیرہ اندوزی کر نیوالوں کو مجبور کرے کہ وہ ضروریات زندگی کو بازار کے عام نرخ پر فروخت کریں، مثلاً ایک شخص نے غلہ جمع کر رکھا ہے۔

۱۵ صحیح بخاری جلد ۴ صفحہ ۳۴ صحیح مسلم جلد ۱۰ صفحہ ۱۶۴، سنن ابی داؤد جلد ۳ صفحہ ۲۸۲

سنن نسائی جلد ۷ صفحہ ۲۵۴، سنن ابن ماجہ جلد ۲ صفحہ ۴۲۴

۱۶ صحیح مسلم جلد ۱۱ صفحہ ۴۳ نیز سنن ابی داؤد جلد ۲ صفحہ ۲۸۵، سنن ابن ماجہ جلد ۲ صفحہ ۴۲۸

سنن ترمذی جلد ۲ صفحہ ۲۵۲، سنن داری جلد ۲ صفحہ ۱۶۴

(ایسی صورت میں کہ) اس کو اس غلہ کی ضرورت بھی نہیں۔ عوام الناس قحط اور بھوک میں مبتلا ہیں یا اس کے پاس اسلحہ جس کی اس کو ضرورت نہیں جبکہ لوگوں کو جہاد اور علی دفاع کے لئے اس اسلحہ کی سخت ضرورت ہے

اگر کوئی شخص بھوک کی وجہ سے حالت اضطرار کو پہنچ جائے اور اس کو کسی دوسرے کا کھانا بغیر اجازت لینا پڑے تو وہ کھانا لے سکتا ہے مگر وہ بازار کے نرخوں کے مطابق اس کو اس کھانے کی قیمت ادا کر لے گا۔ اگر وہ نرخ سے زائد قیمت کے بغیر کھانا فروخت کرنے سے انکار کر دے تو وہ اس کی مطلوبہ قیمت پر کھانا خریدے مگر ایسے مجبور اور فاقہ زدہ شخص پر بازار کے عام نرخ سے زیادہ قیمت کی ادائیگی واجب نہیں۔

اسی طرح اگر کوئی شخص کسی دوسرے سے کچھ قرض لینے پر مجبور ہے اور قرض دینے والا بلا سود قرض دینے پر رضامند نہیں یا وہ ایسا معاملہ کرنا چاہتا ہے جو سودی لین دین کے زمرے میں آتا ہے تو ایسا ضرورت مند شخص دینے والے کی شرائط پر قرض لے سکتا ہے مگر قرض دینے والا اپنے اصل زر کے سوا زائد رقم کا مطالبہ کرنے کا مستحق نہیں۔

اسی طرح اگر کوئی شخص کسی دوسرے کا مال استعمال کرنے پر مجبور ہو گیا مثلاً کوئی حیوان ہانڈی یا کلبھاری یا اسی نوع کی کوئی دوسری چیز — تو امام احمدیہ کے مذہب میں ایک رائے یہ ہے کہ ان چیزوں کے مالک کو یہ چیزیں بلا اجرت استعمال کے لئے دینا ہوں گی اور دوسری رائے یہ ہے کہ استعمال کرنا بلا بازار کے نرخوں کے مطابق ان اشیاء کی اجرت ادا کر لے گا۔ پہلی رائے زیادہ قرین صحت ہے۔

اگر کوئی شخص کسی دوسرے کا کھانا یا پانی لینے پر مجبور ہو جائے اور وہ اس کو یہ اشیاء دینے سے انکار کر دے اور وہ مجبور شخص بھوک اور پیاس سے مر جائے تو امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک کھانا یا پانی دینے سے انکار کرنے والے شخص کے ذمے مرنے والے کی دیت ڈالی جائے گی۔ امام احمد نے حضرت عمرؓ کے فیصلے سے استدلال کیا ہے۔ چنانچہ ان سے پوچھا گیا کہ کیا وہ حضرت عمرؓ کی رائے

لے الملتی جلد ۱۰ ص ۵۳ بحوالہ مصنف ابی بکر بن ابی شیبہ

کو اختیار کرتے ہیں؟ تو انہوں نے اثبات میں جواب دیا۔

تسعیر

تسعیر کی اقسام | تسعیر کی دو قسمیں ہیں۔ پہلی قسم ظلم اور حرام ہے دوسری قسم جائز اور عدل کا عین تقاضا ہے۔

نرخ مقرر کرنے کا مقصد اگر ظلم و جبر اور اکراہ ہو اور لوگوں کو ناسحق کبھی قیمت پر کوئی چیز فروخت کرنے پر مجبور کیا جائے اور ان کو وہ منافع لینے سے روک دیا جائے جسے اللہ تعالیٰ نے ان کے لئے مباح کیا ہے۔ — تو ایسی تسعیر حرام ہے۔ اگر تسعیر کا مقصد لوگوں میں عدل و انصاف قائم کرنا اور بازار کے عام نرخوں سے زیادہ معاوضہ وصول کرنے کا سدباب کرنا ہو تو تسعیر جائز بلکہ واجب ہے۔

پہلی قسم کی تسعیر کی مثال وہ حدیث ہے جسے حضرت انس رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں اشیائے صرف مہنگی ہو گئیں لوگوں نے عرض کی: "یا رسول اللہ! آپ ان اشیاء کے نرخ مقرر فرمادیں۔"

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "اللہ تعالیٰ ہی تنگی اور فراخی دینے والا، رازق اور رخ مقرر کرنے والا ہے میں چاہتا ہوں کہ میں اللہ تعالیٰ کے پاس اس حالت میں جاؤں کہ کوئی اپنی جان و مال میں مجھ سے ظلم کا بدلہ لینے والا نہ ہو۔"

جب تاجر لوگ معروف طریقے سے اپنا مال فروخت کرتے ہوں اور کوئی شخص جس دوسرے شخص پر کبھی ظلم کا ارتکاب نہ کرتا ہو یا جسے ہمہ اگر اشیائے صرف کی قیمتیں

۱۔ تسعیر سے مراد ہے حکومت کی طرف سے اشیائے صرف یا دیگر اشیاء کا نرخ مقرر کرنا۔

بڑھ جائیں تو اس کا سبب یا تو رسد کی کمی یا استعمال کرنے والے لوگوں کی زیادتی ہے (یعنی جب طلب اور رسد میں توازن نہ رہا)۔ تو اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہے۔ اس صورت میں لوگوں کو مقررہ قیمت پر اشیائے صرف فروخت کرنے پر مجبور کرنا ظلم کے مترادف ہے اس تسعیر کا کسی کو کوئی حق نہیں پہنچتا۔

تسعیر کی دوسری قسم یہ ہے کہ باہر ضروریات زندگی اور اشیائے صرف کو روک لیں اور عام اور معروف نرخوں سے زیادہ قیمت کا مطالبہ کریں۔ اس صورت میں اپنا لازم ہے کہ وہ اشیائے صرف کو بازار کے عام نرخوں پر فروخت کریں۔

یہاں تسعیر سے مراد اس کے سوا کچھ نہیں کہ اس قسم کے گراں فروشوں کو عام بازار کی قیمت پر فروخت کرنے کا پابند کیا جائے۔ یہاں تسعیر عدل کا عین تقاضا ہے جو اللہ تعالیٰ نے اپنا لازم کیا ہے

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے زمانہ میں تسعیر کا وجود نہیں تھا کیونکہ اس عہد میں ایسے لوگ تھے جو اجرت اور مزدوری پر آنا پیتے اور روٹی پکاتے ہوں اور نہ ایسے لوگ ملتے تھے جو روٹی اور آٹا بیچتے ہوں بلکہ لوگ غلہ اور اناج خود خریدتے تھے اور پھر خود ہی پیتے تھے اور خود ہی گھروں میں روٹی پکاتے تھے لوگ منڈی پہنچنے سے پہلے غلہ نہیں خرید لیا کرتے تھے بلکہ منڈی میں غلہ لانیوالوں سے منڈی کے اندر غلہ خریدتے تھے ایک حدیث میں آتا ہے:

الْجَالِبُ مَرْدُودٌ وَالْمُحْتَكِرُ مَلْعُونٌ ۵۲

(کھلے بازار اشیائے ضرورت بیچنے والے کو رزق دیا جاتا ہے اور ذخیرہ اندوزی کرنے والا ملعون ہے) — اسی طرح مدینہ میں کپڑا منڈی کے والے نہیں تھے بلکہ

۱۔ ترتیب کے اعتبار سے اصل کتاب میں یہ حصہ قدرے مؤخر تھا ہم نے موضوع کی مناسبت اور مضمون کے ربط کے لحاظ سے یہاں لگا دیا ہے۔

۵۲ سنن ابن ماجہ جلد ۲ ص ۴۱۰ السنن البکری جلد ۶ ص ۳

کپڑا شام اور میں وغیرہ سے لایا جاتا تھا لوگ وہی کپڑا خریدتے اور پہنتے تھے۔

تسعیر کے بارے میں فقہاء کی آرا میں اختلاف پایا جاتا ہے۔
تسعیر کے بارے میں دو سنلوں پر اہل

جب بازار میں لوگوں کے لئے ایک غالب نرخ موجود ہو اور کوئی تاجر
اقل اس بھاؤ سے منگے داموں فروخت کرنا چاہے تو امام مالک کے نزدیک
اس تاجر کو منگے داموں اشیائے صرف فروخت نہیں کرنے دیا جائے گا اور کوئی
تاجر بازار سے کم قیمت پر فروخت کرنا چاہے تو ایسے تاجر کے بارے میں علماء کے
دو قول ہیں۔

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اس اثر سے استدلال کرتے
ہیں جو خود انہوں نے سعید بن المسیب کے واسطے سے اپنی موطا میں روایت کیا ہے
چنانچہ منقول ہے کہ ایک مرتبہ حضرت عمر بن الخطاب بازار میں حاطب بن ابی بلتعترہ
کے پاس سے گزرے جو کشمش بیچ رہے تھے حضرت عمرؓ نے ان کو حکم دیا کہ وہ
کشمش کے نرخ بگڑھائیں ورنہ وہ بازار سے اٹھا دیئے جائیں گے۔

امام مالک فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شخص بازار کے نرخ کو خراب کرنے کے لئے
قیمت کم کرے تو میری رائے یہ ہے کہ اس کو مجبور کیا جائے گا کہ وہ اپنے بھاؤ کو بازار
کے بھاؤ کے برابر کرے ورنہ اسے بازار سے اٹھا دیا جائے گا اور جہاں تک اس
بات کا تعلق ہے کہ تاجر کو یہ کہا جائے کہ وہ اس مقررہ نرخ پر اپنی اشیاء فروخت کرے
تو یہ بات صحیح نہیں۔

امام مالک نے اہل ابلہ کے بارے میں حضرت عمر بن عبدالعزیز کا اثر بیان کیا ہے
کہ جب دریا کی رکاوٹ نے انکا نرخ کم کر دیا تو حضرت عمر بن عبدالعزیز نے لکھا کہ ان
کے اور ان کے زخوں کے درمیان سے ہٹ جاؤ زخوں کا کھٹانا بڑھانا اللہ تعالیٰ کے ہاتھ

میں ہے۔

علامہ ابن رشدؒ اپنی کتاب ”اللبیان“ میں رقمطراز ہیں۔

”اس امر میں کوئی اختلاف نہیں کہ باہر سے مال لانیوالوں پر ان کے مال کی فروخت کے لئے کوئی نرخ مقرر نہ کیا جائے ان میں سے اگر کوئی اکا دکا تاجر بازار کے عام بھاؤ سے مہنگا فروخت کرے تو اس کو مجبور کیا جائے گا کہ وہ اپنا مال بازار کے بھاؤ کے مطابق کرے ورنہ اسے بازار سے اٹھا دیا جائے گا۔ جیسے حضرت عمرؓ نے عاتب بن ابی بلتعترہ کے ساتھ کیا تھا جبکہ وہ بازار میں سستے داموں کشمش فروخت کر رہے تھے ان سے کہا گیا تھا کہ وہ کشمش کے دام زیادہ کریں ورنہ ان کو بازار سے اٹھا دیا جائے گا۔ وہ ایک درہم کے بدلے میں دیگر تاجروں کی نسبت زیادہ کشمش دیا کرتے تھے۔“

یہ دکاندار اور منڈی والے اڑھتی جو باہر سے مال لانے والوں سے اٹھا مال خرید لیتے ہیں اور پھر پوچوں پر تھوڑا تھوڑا کم کر کے فروخت کرتے ہیں۔ مثلاً گوشت، چمڑا اور پھل وغیرہ۔ تو ان کے بارے میں فقہاء کی یہ رائے ہے کہ ان کا معاملہ بھی باہر سے مال لانیوالوں کی طرح ہے۔ ان کی فروخت پر کوئی نرخ مقرر نہ کیا جائے گا البتہ اسی طرح اکا دکا دکانداروں کو بازار کے دیگر دکانداروں سے جو مختلف داموں پر اپنا مال فروخت کریں۔ بازار کے نرخوں کے مطابق اپنا مال فروخت کرنے کے لئے کہا جائے گا۔ اگر وہ ایسا نہ کریں تو ان کو بازار سے اٹھا دیا جائے گا۔ اہم مالک کا بھی یہی قول ہے۔

سلف میں سے حضرت عبداللہ بن عمرؓ، قاسم بن محمدؓ اور سالم بن عبداللہ بھی

یہی رائے رکھتے تھے۔

کہا جاتا ہے کہ اس معاملے میں دکاندار اور باہر سے مال لانیوالوں کا معاملہ ایک سا نہیں ہے۔ دکانداروں کو ان کی مرضی کے مطابق نرخ مقرر کرنے کی اجازت نہیں

دی جا سکتی خصوصاً اس صورت میں جبکہ وہ اشیائے صرف گراں قیمت پر عوام میں فروخت کریں اور مناسب منافع پر قناعت نہ کریں۔

بازار کی نگرانی کرنے والے ذمہ دار افسر پر واجب ہے کہ بازار میں تاجر جو کچھ فروخت کرتے ہیں اس کے متعلق تمام معلومات حاصل کر کے ان کے لئے مناسب منافع مقرر کرے اور اس سے زیادہ زرخوں پر اشیائے صرف فروخت کرنے سے منع کرے وہ ہمیشہ بازار کے زرخوں پر کڑی نظر رکھے اور تاجروں کو مقررہ زرخوں سے زیادہ قیمت نہ لینے دے۔ خلاف ورزی کرنے والے تاجر کو سزا دے کہ بازار سے اٹھائے۔ علامہ شہباز کی روایت کے مطابق یہ اہم مالک کا قول ہے کہ اسی کو ابن جبیب نے اختیار کیا ہے۔ یہی رائے سعید بن المسیب کی تھی یحییٰ بن سعید انصاری اور ربیعہ بن عبد الرحمن الرائے بھی مذہب رکھتے تھے۔

اہل علم میں سے کوئی بھی اس بات کا قائل نہیں کہ تاجروں کے لئے ایک ہی بھاد مقرر کر کے ان کو ایک ہی بھاد پر اشیائے صرف فروخت کرنے پر مجبور کیا جائے۔ خواہ انہیں نفع ہو یا نقصان اور نہ دیکھا جائے کہ وہ کیا فروخت کرے ہیں اور نہ اہل علم میں کوئی اس بات کا قائل ہے کہ تاجروں نے جو مال خریدا ہے وہ اسے قیمت خرید یا اس سے بھی کمتر قیمت پر فروخت کریں۔ جب تاجروں کی قیمت خرید اور ان کے نفع کو مد نظر رکھتے ہوئے زرخ مقرر کر دیئے جائیں تو ان کو گراں فروشی کی اجازت نہ دی جائے کیونکہ تاجر حضرات کو جب معلوم ہو جاتا ہے کہ مال روک رکھنے میں منافع کم نہیں ہوتا تو وہ عام طور پر مال فروخت کرنے میں تباہل برتتے ہیں۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا اثر گذشتہ صفحات میں گزر چکا ہے اہم شافعی جہ قاسم بن محمد کے حوالے سے ایک روایت بیان کرتے ہیں جس کا مفہوم گذشتہ روایت کے مفہوم سے متعارض ہے۔ قاسم بن محمد کہتے ہیں کہ ایک دفعہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ مسجد والے بازار میں حاطب بن ابی بلتعہ کے قریب سے گزرے حاطب کے پاس کشمش کی ڈوبوریاں رکھی ہوئی تھیں۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ان سے کشمش کا زرخ پوچھا۔

حضرت نے عرض کی — "ایک درہم میں دو مہد"۔
 حضرت عمرؓ نے فرمایا: "مجھے بتایا گیا ہے کہ طائف سے ایک تجارتی قافلہ کشمش لایا
 ہے وہ لوگ تمہارے رزق سن کر دھوکہ کھا جائیں گے۔ لہذا تم یا تو رزق زیادہ کر دو یا کشمش اپنے
 گھر لے جاؤ پھر جیسے جی چاہے اس کو فروخت کرو۔"

حضرت عمرؓ واپس لوٹے اور اپنے نفس کا محاسبہ کیا تو حضرت حاطب بن ابی بلتعہؓ
 کے پاس اُن کے گھر تشریف لے گئے اور اُن سے فرمایا:

"میں نے آپ سے جو کچھ کہا تھا وہ عزم کے ساتھ نہ کہا تھا اور نہ یہ میرا فیصلہ
 ہے بلکہ یہ تو یہ محض شہر والوں کے ساتھ بھلائی اور بہتری کا ارادہ تھا۔ آپ
 اپنی کشمش جہاں چاہیں اور جیسے چاہیں فروخت کریں۔^{۱۹}
 امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

یہ حدیث مستفیض ہے نیز امام مالکؒ کی مذکورہ روایت کے خلاف بھی نہیں مگر امام
 مالکؒ نے اس اثر کا صرف ایک حصہ روایت کیا ہے یا امام مالکؒ سے جس نے یہ اثر
 روایت کیا ہے اس نے اس کا پہلا حصہ روایت کر دیا۔ رادی نے اول سے
 آخر تک تمام روایت بیان کی ہے۔ میری بھی یہی رائے ہے کیونکہ لوگ اپنے اموال میں
 تصرف کا پورا اختیار رکھتے ہیں کسی دوسرے کو ان کے اموال میں تصرف کا پورا اختیار حاصل
 نہیں ہے۔ سوائے ان مواقع کے جہاں ان کے مال میں تصرف لازم آتا ہو اور یہاں
 اس تصرف کو لازم کرنے والی کوئی چیز نہیں۔
 امام مالکؒ کے قول پر علامہ ابوالولید الباجی مالکیؒ اس طرح تفریح کرتے ہیں۔

۱۹ السنن الكبرى بیعتی جلد ۶ ص ۲۹

۲۰ ابوالولید سلیمان بن خلف الباجی اندلس میں پیدا ہوئے اندلس میں تسلیم حاصل کرنے کے بعد بغداد کا
 سفر کیا اور وہاں کے اہل علم سے استفادہ ہوئے۔ ابوالولید الباجی امام ابن حزمؒ، ابن قدامہؒ، ابن کثیرؒ
 اور ان کے ساتھ علمی مناظرے بھی ہوتے رہتے تھے بہت سی کتابوں کے مصنف ہیں جن میں مواظا
 اور المدونہ کی شرحیں بہت مشہور ہیں۔ ۲۱ ۲۹۴ھ میں وفات پائی۔

وہ زرخ جس پر لوگوں کو پابند کیا جائے گا جس سے کم داموں پر شاذ ہی کوئی تاجر فروخت کرتا ہو۔ یہ بازار کا وہ عام زرخ ہے جس پر عام تاجر اشیاء نہ صرف فروخت کرتے ہیں۔ اگر زرخوں کے سلسلے میں تاجروں کی اکثریت کی مخالفت کرنے والا تاجر صرف ایک ہو یا معدومے چند ہوں تو ان کو اس حکم کا پابند کیا جائے گا کہ وہ اشیاء نہ صرف دیگر تاجروں کے زرخوں کے مطابق فروخت کریں ورنہ تجارت چھوڑ دیں اگر ایک یا دو تاجر اپنا اشیاء کے دام بڑھانے ہیں تو باقی تاجروں کو ان کی پیروی کا حکم نہیں دیا جائے گا اور اکثریت کے طرز عمل کی رعایت کی جائے گی۔ تجارت کا کاروبار ایسے ہی چلتا ہے۔

ابن القصارؒ کہتے ہیں :

”ہمارے اصحاب امام مالکؒ کے قول ”جو بھادو کم دے“ کے مفہوم میں اختلاف کرتے ہیں چنانچہ علمائے بغداد کہتے ہیں کہ اس سے ان کی مراد یہ ہے کہ ایک درہم کے بدلے پانچ دے حالانکہ دوسرے تاجر ایک درہم کے بدلے آٹھ دے لے ہوں۔ اس ارزاں فردوسی سے بازار کے تاجروں کی بیع خراب ہوگی ، بسا اوقات یہ چیز جھگڑے اور شور و شغب کا باعث بنتی ہے۔“

علامہ ابن القصارؒ کہتے ہیں :

میرے نزدیک دونوں امور ممنوع ہیں کیونکہ اگر ایک شخص ایک درہم کے عوض آٹھ فروخت کرتا ہے اور دیگر لوگ پانچ دیتے ہیں تو یہ بازار کے زرخوں کو خراب کرتا ہے اور بسا اوقات یہ ہرج مہرج لے اور خصومت کا باعث بن جاتا ہے مصلحت کا تقاضا یہ ہے کہ اس کو روک دیا جائے۔

علامہ ابوالولید باجیؒ کہتے ہیں :

”اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ یہ حکم اہل بازار کے بارے میں ہے۔“

امام محمدؒ کی کتاب میں مرقوم ہے :

”باہر سے مال لانے والے پر زرخ کی کوئی پابندی نہیں وہ اگر دوسرے لوگوں سے کم زرخ پر فروخت کرنا چاہتا ہے تو اس کو ایسا کرنے سے نہیں روکا جائے گا۔“

ابن جبیبؒ کہتے ہیں۔ "یہ حکم گنہم اور جو کے تاجر کے لئے ہے ورنہ ایسے تاجر کو بازار سے اٹھا دیا جائے گا۔"

ہے وہ تاجر جو باہر سے غلہ یعنی گیموں اور بولالتے ہیں تو وہ اپنی مرضی کے مطابق داموں پر فروخت کر سکتے ہیں۔ اگر ان میں سے کوئی اکاؤ کا تاجر غلہ سستا کرتا ہے، تو اس سے کوئی تعرض نہ کیا جائے گا۔ اور اگر ان تاجروں کی اکثریت غلہ سستا کرے تو باقی تاجروں کو بھی اس نرخ پر غلہ فروخت کرنے کا حکم دیا جائے گا ورنہ ان کو بازار سے اٹھا دیا جائے گا۔

ابن جبیبؒ کہتے ہیں کہ تسعیر کے اس اصول کا اطلاق ان اشیائے تجارت پر ہوگا جن کو ناپا یا تولا جاسکتا ہے۔ خواہ یہ اجناس خوردنی ہوں یا غیر خوردنی البتہ ان اجناس میں عدم تماثل کی بنا پر تسعیر ممکن نہیں ہے جن کو ناپا یا تولا نہیں جاسکتا۔

علامہ ابوالولید الباجیؒ کہتے ہیں۔ "تسعیر صرف اسی صورت میں ممکن ہے جب دونوں اجناس ناپ اور تول کے اعتبار سے مساوی ہوں اگر یہ مساوی نہ ہوں تو اچھی جنس کے مالک کو حکم نہیں دیا جاسکتا کہ وہ گھٹیا اور کم بھاد والی جنس کے داموں پر اپنی اچھی جنس کو فروخت کرے۔"

تسعیر کا دوسرا مسئلہ جس کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف پایا جاتا ہے۔ یہ ہے کہ تمام منڈی والوں کے لئے ایک ہی نرخ مقرر کر دیا جائے اور حکم دیدیا جائے کہ تاجر حضرات اس مقررہ نرخ سے تجاوز نہ کریں اور اس کے ساتھ ساتھ واجب منافع کا بھی لحاظ رکھا جائے۔

جمہور فقہاء نے اس تسعیر سے منع کیا ہے۔ حتیٰ کہ خود امام مالکؒ سے بھی مخالفت مشہور ہے حضرت عبداللہ بن عمرؓ، سالم بن عبداللہؓ اور قاسم بن محمدؓ سے یہی منقول ہے

علامہ شہبؒ امام مالکؒ سے روایت کرتے ہیں کہ منڈی کے انسر کو چاہئے کہ وہ گوشت کا نرخ مقرر کرنے سے تاکہ قصاب بھڑ بھڑی کا گوشت ایک مقررہ نرخ پر فروخت کریں اور اونٹ کا گوشت دوسرے مقررہ نرخ پر فروخت کریں۔ ورنہ ان کو بازار سے

اٹھا دیا جائے۔ امام مالکؒ کہتے ہیں کہ انجی فروخت کی مقدار کے لحاظ سے ان کے نرخ مقرر کئے جائیں مگر منسٹری کا افسران کو بازار سے اٹھ جانے کا حکم نہ دے۔

اس رائے کو اختیار کر نیوالے فقہار یہ دلیل دیتے ہیں کہ عوام کی بھلائی اور مصلحت اسی چیز میں پوشیدہ ہے کہ تاجروں کو نرخ بڑھانے سے منع کر دیا جائے۔ لوگوں کو کوئی چیز فروخت کرنے پر مجبور نہیں کیا جاسکتا۔ ان کو صرف اس بات کا پابند کیا گیا ہے کہ حکومت نے تاجروں اور صارفین کے مصالح کا خیال رکھتے ہوئے جو نرخ مقرر کیا ہے تاجر اس نرخ کے علاوہ کسی اور نرخ پر فروخت نہ کریں۔

جہوہ فقہاء اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں جو حضرت ابوہریرہؓ نے روایت کی ہے۔ ایک شخص نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر عرض کی۔

”یا رسول اللہ! ہمارے لئے نرخ مقرر فرمائیے۔“

آپ نے فرمایا: ”اللہ تعالیٰ سے دعا کرو۔“

پھر ایک اور شخص نے آکر یہی عرض کی۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

”اللہ تعالیٰ بھادو کو کم یا زیادہ کرتا ہے میری خواہش ہے کہ میں اللہ تعالیٰ کے پاس

اس حالت میں جاؤں کہ کوئی اپنی جان و مال میں مجھ سے ظلم کا بدلہ لینے والا نہ ہو۔“

جہوہ فقہار یہ دلیل بھی دیتے ہیں کہ کسی تاجر کو کسی مقررہ نرخ پر اشیائے صرف فروخت

کرنے پر مجبور کرنا ظلم ہے۔

وہ فقہار جو تسعیر کے جواز کے قائل ہیں ان کے نزدیک یہ تسعیر کی ایک خاص قسم ہے

چنانچہ ابن حبیبؒ کہتے ہیں:

”حکومت کو چاہئے کہ وہ ان اشیائے صرف کے نرخ حاصل کرے جن کے نرخ

مقرر کرنا چاہتی ہے ان تاجروں کے علاوہ دوسرے تاجروں کو بھی بلانے تاکہ

ان کے نرخوں کی حقیقت معلوم ہو جائے انجی خرید اور فروخت کے متعلق اچھی

طرح پڑتاں کرے اور پھر ان کو ایسے نرخ پر رضامند کر لے جس میں عوام اور تاجر دونوں کی بھلائی ہو۔ حکومت تاجروں کو ان کی رضامندی کے بغیر کسی نرخ پر اشیاء فروخت کرنے پر مجبور نہ کرے۔

علامہ ابو الولید الباجی کہتے ہیں :

”اس کی صورت یہ ہے کہ حکومت کو تاجروں اور صارفین دونوں فریقوں کے مصالح کا بخوبی علم ہو۔ وہ ایسا منافع مقرر کرے جو مناسب اور تاجروں کے لئے قابل قبول ہو اور عوام کے لئے ناقابل برداشت ہو جہز ہو۔ اگر حکومت اس قسم کے نرخ مقرر کر دیتی ہے جس پر تاجر رضامند نہ ہوں تو وہ نرخوں کو خراب کرنے کا باعث بنے گی اور اشیائے خورد و نوش بازار سے غائب ہو جائیں گی اور وہ لوگوں کے اموال کے اتلاف کا باعث بنے گی۔“

ہمارے شیخ علامہ ابن تیمیہ فرماتے ہیں : یہ ہے وہ سب کچھ جس

تسعیر کے بارے میں ابن تیمیہ کا مسلک

کے بارے میں اہل علم ایک دوسرے سے اختلاف کرتے ہیں مگر اصل حقیقت یہ ہے کہ جب لوگ ان اشیائے ضرورت کو فروخت کرنے سے متنع ہوں جن کی فروخت انہیں واجب ہے اور تب ان کو واجب کی ادائیگی کا حکم دیا جائے گا اور اس واجب کو ترک کرنے پر ان کو سزا ملے گی اس طرح وہ تاجر جس پر قیمت مثل کے مطابق اشیائے صرف فروخت کرنا واجب ہے اور وہ اشیائے صرف اس قیمت پر فروخت کرنے سے باز رہتا ہے اس کو بھی سزا دی جائے گی۔

بعض فقہاء دلیل کے طور پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا یہ ارشاد پیش کرتے ہیں : ان الله هو المسعر القابض الباسط الخ لا رجوان القى الله وليس لأحد منكم عندي بمظلمة في دم ولا مال۔

اللہ تعالیٰ تنگی اور فراخی عطا کرے جو اسے چاہتا ہے میں چاہتا ہوں کہ میں اللہ تعالیٰ کے پاس اس حالت میں جاؤں کہ کوئی اپنی جان و مال میں مجھ سے ظلم کا بدلہ لینے والا نہ ہو۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اس حدیث میں منقول واقعہ ایک معینہ قضیہ ہے اس کا عام اطلاق درست نہیں پھر اس قضیہ میں کسی ایسے شخص کا ذکر بھی تو نہیں جس نے ضروریات زندگی کو لوگوں کے ہاتھ فروخت کرنے سے انکار کیا ہو۔ یہ بات سب کو معلوم ہے کہ جب کبھی چیز کی قلت واقع ہو جاتی ہے تو لوگوں میں اس کا زرخ بڑھانے کا رجحان بڑھ جاتا ہے جب یہ چیز فروخت کے لئے بازار میں آجاتی ہے تو لوگ ایک دوسرے سے بڑھ کر اس چیز کی قیمت لگاتے ہیں۔ اس لئے اس صورت حال میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں کو کبھی زرخ کا پابند نہیں کیا۔

صحیحین میں ایک حدیث آئی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مشترکہ غلام کے ایک حصہ کی آزادی میں قیمت مثل سے زیادہ وصول کرنے سے منع کیا ہے۔ آپ نے فرمایا :

”جو شخص مشترکہ غلام میں اپنے حصے کو آزاد کرنا چاہتا ہے اس کے پاس اتنا مال بھی ہے جو غلام کی قیمت کے برابر ہے تو غلام کی قیمت مثل لگائی جائے گی نہ کم نہ زیادہ اور اس کے دیگر شرکاء کو ان کے حصے کی قیمت ادا کر دی جائے گی اور غلام آزاد ہو جائے گا۔“

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے غلام کے مالک کو یہ اختیار نہیں دیا کہ وہ خود ہی غلام کی قیمت جو چاہے لگا لے جب غلام کے مالک پر واجب ہو گیا کہ وہ اپنے حصے کی تملیک بھی آزاد کرنے والے کو کر دے تاکہ غلام کی آزادی مکمل ہو جائے تو اس کے عوض کا تعین اس طرح ہو گا کہ تمام غلام کی قیمت مثل لگائی جائے گی اور تملیک کرنے والے کے حصے کی قیمت ادا کر دی جائے گی۔ جہوری رائے کے مطابق شریک نصف قیمت کا مستحق ہے۔ نصف حصے کی قیمت کا مستحق نہیں۔

اس حدیث سے یہ اصول اور قاعدہ مستنبط
چند فقہی قواعد کا استنباط ہوتا ہے کہ مال کی تقسیم عین ممکن ہے۔

۱۷ صحیح بخاری جلد ۵ ص ۱۵۱، صحیح مسلم جلد ۱۰ ص ۱۳۵ بروایت عبداللہ بن عمر

جب شرکار میں سے کوئی شریک اپنے حصے کا مطالبہ کرے تو مال کو فروخت کر کے اسکی قیمت کو تقسیم کیا جاسکتا ہے۔ اور اگر کوئی حصہ دار اپنے حصے کو فروخت کرنے سے متمنع ہو تو اس کو اپنا حصہ فروخت کرنے پر مجبور کیا جاسکتا ہے کہ مالیکہ میں سے بعض فقہار نے اس پر اجماع کا دعویٰ کیا ہے۔

اس حدیث سے یہ اصول بھی مستنبط ہوتا ہے کہ اگر کسی مصلحت راجحہ کا تقاضا ہو تو کسی مشترکہ شئی میں دوسرے شریک کے حصے کی قیمت ادا کر کے وہ حصہ جبراً اس سے لیا جاسکتا ہے، جیسے شفعہ وغیرہ میں ہوتا ہے۔

اس حدیث سے یہ قاعدہ بھی نکلتا ہے کہ سرایتِ حق کے باعث جب بھی ممکن ہو حریت کی تعمیل واجب ہو جاتی ہے۔

اس بحث کا مقصد یہ ہے کہ جب شارع آزادی کی تعمیل کی مصلحت کی خاطر قیمت مثل پر مالک کو اس کے حصے کی ملکیت سے بے دخل کر دیتا ہے مالک کو اپنے حصے کی زیادہ قیمت کا مطالبہ کا اختیار نہیں دیتا تو تعیر کی صورت میں شارع کو کیونکر تمکک کا اختیار نہیں ہو سکتا جبکہ عوام اس تمکک کے حاجتمند بھی ہوں بلکہ وہ اس تمکک کے اسی طرح ضرورت مند ہوں جیسے اضطراری حالت میں کھانے اور لباس کا حاجتمند ہوتا ہے۔

یہ ہے وہ مقصدِ شریعت جس کے لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تمام مال کی قیمت لگانے کا حکم دیا تعیر کی حقیقت بھی یہی ہے ایک شخص اپنی ملکیت کی تعمیل کی مصلحت کی خاطر اس حصے کو مشتری سے شفعہ کی بنا پر قیمت مثل پر واپس لینے کا حق رکھتا ہے تب اس مصلحت کے متعلق شارع کا کیا حکم ہو گا جو اس سے عظیم تر ہے۔

جب محض جبروی مصلحت کی بنا پر شارع نے دوسرے شریک کے اس حصے کو قیمت مثل پر کسی مشتری سے لے لینے کا حق دیا ہے جس پر بیع کے معاہدے کا انعقاد ہو چکا ہے اور مشتری کو من مانی قیمت لگانے کا اختیار نہیں دیا، تب یہ حق کیونکر نہیں ہو سکتا کہ اگر اسی شخص کے پاس کھانے پینے، لباس اور آلاتِ حرب جیسی ضروریات زندگی ہوں اور عوام ان اشیاء کے ضرورت مند بھی ہوں تو اس پر اشیائے ضرورت

اس قیمت مثل پر لے لی جائیں اسی طرح عند الضرورت حجاج حضرات کو کیونکر یہ حق حاصل نہیں ہو سکتا کہ وہ اس سامان سے فائدہ اٹھائیں جو لوگوں کے پاس موجود ہے۔
یہ حکومت کی ذمہ داری ہے کہ وہ تاجروں کو ضروریات زندگی کی قیمت مثل پر فروخت کرنے پر مجبور کرے اور ان کو اپنی من مانی قیمت بٹولنے سے باز رکھے یہ مذکورہ حدیث اس باب میں اصل اور بنیاد کا حکم رکھتی ہے۔

اشیائے ضرورت کی خرید و فروخت کے لئے مخصوص تاجروں کو ٹھیکہ

یہ قبیح ترین ظلم ہے کہ کسی راستے یا بستی وغیرہ میں کوئی دکان وغیرہ اس شرط پر کرائے پر دی جائے کہ اس کے سوا کوئی اور شخص وہاں کچھ فروخت نہیں کر سکے گا۔ یہ شرط مالک اور مستاجر دونوں پر ظلم ہے ایسی شرط عائد کرنا حرام ہے۔ یہ چیز لوگوں کے اموال غصب کرنے کے زمرے میں آتی ہے ایسا مال کھانا اکل حرام شمار ہوتا ہے۔ اس مجرم کے مرتعب نے ایک وسعت والے کام کو خواہ مخواہ اپنے اوپر تنگ کر لیا تب ڈر ہے کہ ہمیں اللہ تعالیٰ بھی اس پر اپنی رحمت کے دروازے تنگ نہ کرنے جس طرح اس شخص نے لوگوں پر اللہ تعالیٰ کے رزق اور اس کے فضل و کرم کے دروازے بند کرنے کی کوشش کی ہے۔

اسی قسم کے ظلم کی مثال وہ قانون ہے جس کے ذریعے اشیائے خورد و نوش یا دیگر ضروریات زندگی مخصوص لوگوں کے سوا کوئی اور فروخت نہیں کر سکتا اس قسم کا سامان صرف یہی مخصوص لوگ فروخت کرتے ہیں اور یہ لوگ منہ مانگے دام وصول کرتے ہیں اور اگر کوئی دوسرا تاجر یہ اشیاء فروخت کرتا ہے تو اسے سزا دی جاتی ہے۔

یہ فساد فی الارض کی ایک قسم ہے اور ایک ایسا ظلم ہے جس کی وجہ سے آسمان سے بارش نہیں ہوتی۔ ایسے لوگوں پر تسعیر واجب ہے ان پر یہ پابندی عائد کرنا نہایت ضروری ہے کہ وہ اشیائے صرف بازار کے عام ترخوں پر فروخت کریں اور بازار کے ترخوں پر خریدیں اس مسئلہ میں اہل علم میں سے کسی ایک کو بھی تردد نہیں۔

اگر ان مخصوص لوگوں کے علاوہ دوسرے لوگوں پر ان اشیاء کی خرید و فروخت ممنوع

قرار دیدی جائے اور ان مخصوص تاجروں کو کھلی چھٹی دے دی جائے کہ وہ اپنی مرضی کے زرخوں پر خرید کر اپنی مرضی کے زرخوں پر ان کو فروخت کریں تو یہ عوام پر ظلم ہے۔ یہ ان لوگوں پر بھی ظلم ہے جو ان تاجروں کے ہاتھوں اپنا مال فروخت کرتے ہیں اور ان لوگوں پر بھی ظلم عظیم ہے جو ان سے یہ مال خریدتے ہیں۔

اس قسم کے حالات میں تعمیر بلا زراع واجب ہے بحقیقت یہ ہے کہ تعمیر ایسے نو دغرض لوگوں کو عدل کا پابند بناتی ہے اور ظلم کرنے سے روکتی ہے، راتھی کسی چیز کو فروخت کرنے پر مجبور کرنا جائز نہیں اسی طرح حق کے مطابق کسی چیز کو فروخت کرنے پر مجبور کرنا جائز ہے۔ اس پابندی کی ایک مثال یہ ہے کہ امنطاری حالت میں ایک شخص کو طعام و لباس کی ضرورت ہے چنانچہ طعام و لباس کے مالک کو یہ اشیاء تے ضرورت فروخت کرنے پر مجبور کیا جاسکتا ہے۔

اسکی ایک مثال یہ ہے کہ کسی شخص نے اگر کسی دوسرے شخص کی زمین میں کوئی عمارت تعمیر کی ہو یا کچھ پودے لگائے ہوں تو صاحب زمین کو یہ عمارت یا پودے بازار کے نرخ کے مطابق خرید لینے کا حق حاصل ہے۔

جی شفعہ کے ذریعے کوئی چیز حاصل کرنا بھی اسی زمرے میں آتا ہے کیونکہ شفعہ کے مستحق شخص کو یہ حاصل ہے کہ وہ فروخت کنندہ کی مرضی کے علی الرغم اس فروخت شدہ حصے کا مالک بن جائے۔

ایسی ہی مثال مشترکہ غلام کے ایک حصے کی آزادی کا مسئلہ ہے چنانچہ ایک حصے کی آزادی کے بعد آزاد کر نیوالے پر واجب ہے کہ وہ غلام کا بقیہ معاوضہ بھی ادا کرے۔

جس شخص پر طعام و لباس، غلام یا سواری، حج یا کفارہ یا نفقاتِ واجبہ کے باعث کھڑے خریدنا لازم آتا ہو تو جب کبھی عام بازار کے بھاؤ کے مطابق یہ چیزیں دستیاب ہوتی ہوں تو اس شخص پر ان کا خریدنا واجب ہے اور اس کو ان اشیاء کے خریدنے پر مجبور کیا جائے گا اس کو یہ حق حاصل نہیں ہے کہ وہ ان چیزوں کو خریدنے سے محض اس لئے باز رہے کہ اسے یہ اشیاء کہیں سے بلا قیمت یا کم قیمت پر ملنے کی توقع ہے۔

دستکاروں کے ناجائز گٹھ جوڑ کا سدباب

ایک سے زیادہ اہل علم مثلاً امام ابو حنیفہؒ اور ان کے اصحاب رحمہم نے قسّامین جو اجرت پر گھر کا سامان وغیرہ تقسیم کرتے ہیں گٹھ جوڑ کرنے سے منع کیا ہے کیونکہ جو یہ لوگ گٹھ جوڑ کر لیں گے تو لوگوں کی احتیاج اور مجبوری سے فائدہ اٹھاتے ہوئے اپنے کام کی اجرت زیادہ کر دیں گے۔

میں (ابن قیمؒ) کہتا ہوں کہ اسی طرح یہ بھی حکمہ اعتبار کی ذمہ داری ہے کہ وہ مردوں کو ہٹلانے والوں اور انکو اٹھانے والوں کے گٹھ جوڑ کا سدباب کرے۔ کیونکہ اس صورت میں یہ لوگ اپنی اجرت بڑھا دیں گے اسی طرح ایسے تمام لوگوں کے گٹھ جوڑ کی روک تھام ہو سکتی ہے جن سے کام لینے پر لوگ مجبور ہوتے ہیں مثلاً شاہد اور دلائل وغیرہ۔ شاہدوں کا گٹھ جوڑ تو اس اعتبار سے قدرے مشکل ہے کہ عموماً ان کے پیشے علیحدہ علیحدہ اور ان کے کام مختلف ہوتے ہیں اس لئے ان میں گٹھ جوڑ کا امکان نہیں ہے۔ چونکہ کتابت، تجلّ شہادت اور ادائے شہادت — یہ سب کام ایک دوسرے سے ممیز ہیں اس لئے ان میں اشتراک اور تعاون کا امکان کم ہے آخر کس طرح ان میں سے ایک شخص دوسرے شخص کی اجرت کا مستحق ہو سکتا ہے یہ اشتراک دیگر کاموں کے اشتراکات سے بالکل مختلف ہے کیونکہ ان اشتراکات کی صورت میں یہ عین ممکن ہے کہ ایک شریک کسی کام کا ایک حصہ سرانجام دیتا ہے۔ لہذا جب صنعتیں اور کام کاج مختلف ہوں تو اس صورت میں شراکت صحیح نہیں، امام احمدؒ کی یہی رائے ہے۔ دونوں شریکوں کے کام میں عدم اشتراک کے باوجود جو علماء ائمی شراکت کو صحیح قرار دیتے ہیں ان کا خیال ہے کہ دونوں اس طرح شریک ہیں کہ ہر ایک حفظ و نظر سے اپنے اپنے حصّے کے کام کو اختتام تک پہنچانے کا جو شراکت اس طرح کام کر سکیں تو ان کا اشتراک صحیح ہوگا۔ رہا دلائل کا اشتراک تو یہ ایک دوسرا معاملہ ہے۔ دلائل بیع کے سلسلے میں مال تجارت کے مالک کا وکیل ہوتا ہے اگر اسکی بیع میں کوئی دوسرا شخص شریک ہو جائے تو جس کام میں وہ وکیل ہوتا ہے اس کام میں شریک فرد بھی وکیل ہوگا۔ بنا بریں اگر ہم یہ کہیں کہ وکیل آگے کسی اور شخص کو وکیل نہیں بنا سکتا۔ تب شراکت صحیح

صحیح نہیں اور اگر ہم یہ رائے رکھتے ہوں کہ وکیل کے لئے جائز ہے کہ وہ آگے کسی اور کو وکیل بنالے تب یہ شراکت صحیح ہوگی۔

معتب اعلیٰ کے لئے ضروری ہے کہ وہ ان تمام امور کو جاننے والا ہو ان کو خوب سمجھتا ہو اور عوام کے مصالح کو اچھی طرح جانتا ہو اور یہ بات بہت بعید ہے۔

مقصود یہ ہے کہ جب تمام ذمہ کو محض اس وجہ سے اشتراک عمل سے روک دیا جاتا کہ کہیں وہ اجرت زیادہ کرنے کے لئے کٹھ جوڑ نہ کر لیں تو تاجروں کو کسی خاص قیمت پر فروخت کرنے کے لئے کٹھ جوڑ سے روکنا تو زیادہ اولیٰ ہے۔ اسی طرح محکمہ احتساب کی یہ بھی ذمہ داری ہے کہ وہ خریداروں کو اس بات پر ایسا کرنے سے روک دے کہ وہ اپنے سوا کسی اور کو کچھ خریدنے نہ دیں، اس قسم کا کٹھ جوڑ بائع پر ظلم ہے۔

نیز جب تاجروں کا ایک گروہ کسی قسم کا سامان خریدتا ہے یا فروخت کرتا ہے۔ یہ تاجر اس بات پر ایسا کرتے ہیں کہ وہ جو کچھ خریدیں گے کم قیمت پر خریدیں گے اور جب فروخت کریں گے تو بازار کی عام قیمت پر فروخت سے بہت زیادہ قیمت پر فروخت کریں گے اور اس طرح جو زیادہ منافع حاصل ہوگا اُسے سب مل کر تقسیم کر لیں گے ایسے لوگوں کو اس ڈگر پر چلتے رہنے کی اجازت دینا درحقیقت ان کے ظلم و عدوان میں معاونت ہے اور اس معاونت کے اللہ تعالیٰ نے ان الفاظ میں ممانعت فرمائی ہے۔

وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ
وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْكُفْرِ
وَالتَّوْحُشِ
(المائدہ - ۲)

نیکی اور تقویٰ پر تعاون کرو گناہ اور زیادتی میں ہرگز تعاون نہ کرو۔

بلاشبہ کھلی منڈی میں جانے سے پہلے مال کو روک لینا کسی موجود شخص کا کسی غیر موجود کی طرف سے بولی دینا اور محض قیمت بڑھانے کی غرض بولی دینا بہت بڑا گناہ اور زیادتی ہے۔

کاربیگروں کی اجرت مقرر کرنا ایسی دستکاریاں اور صنعتیں جن کے عوام سخت ضرور مند ہوتے ہیں۔ ان تمام کاموں میں محکمہ احتساب پر لازم ہے کہ وہ ان دستکاروں کی اجرت مقرر کئے بغیر عوام کے مصالح پورے

نہیں ہوتے۔

یہی وجہ ہے کہ امام احمدؒ اور امام شافعیؒ کے اصحاب میں سے ایک جماعت کی رائے ہے کہ ضروری دستکاریوں اور صنعتوں کو سیکھنا فرض کفایہ ہے کیونکہ انسانی معاشرہ ان صنعتوں کا محتاج ہے اسی طرح مردوں کی تہیز و تدفین فرض کفایہ ہے اسی طرح حکومت کا وہ خاص و عام انتظام جس کے بغیر مسلمان معاشرہ کی بہبود اور مصالح کا قیام ممکن نہیں فرض کفایہ ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ذاتی طور پر مختلف دلیالات اور شعبوں کا انتظام فرمایا کرتے تھے اور دور دراز کے علاقوں میں واپسی مقرر کیا کرتے تھے۔ چنانچہ آپ نے مکہ مکرمہ پر عتاب بن اسیدؓ، طائف پر عثمان بن ابی العاص ثقفیؓ، قرمہ پر خالد بن سعیدؓ بن العاص اور یمن پر حضرت علیؓ، معاذ بن جبلؓ اور ابوموسیٰؓ اشعریؓ کو واپسی مقرر فرمایا، آپؐ چھوٹے چھوٹے فوجی دستوں (سرایا) پر بھی امیر مقرر فرمایا کرتے تھے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم زکوٰۃ جمع کرنے کے لئے عامل بھیجا کرتے تھے جس کے ذمہ زکوٰۃ واجب ہوتی یہ حضرات اس سے زکوٰۃ وصول کر کے مستحق لوگوں کو دیا کرتے تھے اور جب عامل زکوٰۃ مدینہ واپس پہنچتا تو اس کے پاس اپنے کوڑے کے سوا کچھ نہ ہوتا تھا۔ اگر اس کو وہاں زکوٰۃ کے مستحق لوگ مل جاتے تو وہ زکوٰۃ کا مال ساتھ نہ لاتا تھا۔

عمّال کا احتساب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنے عمّال سے پورا حساب و کتاب لیا کرتے تھے۔ چنانچہ صحیحین میں ابو حمید ساعدیؓ کے حوالے سے منقول ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بنی آزد میں سے ایک شخص کو زکوٰۃ کا نئے تعمیلدار مقرر فرمایا۔ اس شخص کو ابن لبتیہ کہا جاتا تھا جب وہ زکوٰۃ لے کر واپس آیا تو آپؐ نے اس سے حساب لیا اس شخص نے عرض کی: ”یہ تو ہے زکوٰۃ کا مال۔“ اور یہ مجھے ہدیہ کے طور پر دیا گیا ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ”ایسے شخص کا کیا حال ہے جسے ہم کسی ایسی چیز

پر عامل مقرر کرتے ہیں جس کی دیکھ بھال اللہ تعالیٰ نے ہمارے سپرد کی ہے۔ وہ آکر کہتا ہے :
 ”یہ تو ہے زکوٰۃ اور بٹھے ہدیہ دیا گیا ہے۔ وہ شخص اپنے ماں باپ کے گھر بیٹھ کیوں نہیں
 رہتا پھر وہ دیکھے کہ اسے ہدیہ بھیجا جاتا ہے یا نہیں ؟ اس ذات کی قسم جس کے قبضہ قدرت
 میں میری جان ہے اللہ کی سپرد کی ہوئی ذمہ داری میں سے کسی چیز پر ہم کسی کو عامل مقرر کرتے
 ہیں اور وہ عامل اس میں سے کچھ غبن کر لیتا ہے تو قیامت کے روز وہ اس غبن کردہ مال کو
 اپنی گردن پر اٹھائے ہوئے گئے گا اگر اُونٹ ہوگا تو اسکی بللا ہٹ ہوگی اگر گائے غبن کی
 ہوگی تو وہ ڈھکرا رہی ہوگی اور اگر بکری غبن کی ہوگی تو اسکی میا ہٹ اس شخص کی خیانت کو
 ظاہر کر رہی ہوگی۔ پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے آسمان کی طرف ہاتھ اٹھا کر فرمایا:
 ”اے اللہ! کیا میں نے حق تبلیغ ادا کر دیا ہے۔“
 یہ کلمہ آپ نے تین بار دہرایا۔

مقصد یہ ہے کہ ان اعمال کے قیام کے لئے اگر صرف ایک ہی شخص ہو تو ان کا قیام اس
 کے لئے فرض عین بن جاتا ہے۔ اگر عوام ذراعت اور کھیتی باڑی، کپڑا بننے، اور مکانات تعمیر
 کرنے میں کسی گروہ کے محتاج ہوں تو ان اعمال کی بجائے اور ان لوگوں پر فرض عین بن جاتی ہے
 حکومت اجرتِ شل پر ان کو ان کاموں پر مجبور کر سکتی ہے۔ نیز حکومت کی یہ ذمہ داری ہے
 کہ وہ ان لوگوں کو عوام سے من مانی اجرت نہ لینے دے۔ اور عوام کو بھی کم اجرت ادا کرنے
 سے روکے۔

ذراعت کی نگرانی | جہاد کے لئے چھاؤنیوں میں پڑی ہوئی افواج کو اپنی اراضی
 میں کھیتی باڑی کی ضرورت ہوتی ہے۔ لہذا حکومت کی یہ
 ذمہ داری ہے کہ وہ کسانوں کو ان اراضی میں ذراعت کے لئے مقرر کرے۔ اسی طرح فوجوں
 کو بھی ان کسانوں پر ظلم کرنے سے باز رکھے، اگر فوج، افسران اور کسان رسول اللہ صلی اللہ
 علیہ وسلم کے ان اصولوں کو اپنائیں جن کی طرف سنت راہ نمائی کرتی ہے جن کو خلفائے راشدین
 نے اپنالیا تو اللہ تعالیٰ ان کے رزق کو فراخ کر دے گا اور ان پر زمین و آسمان
 کی برکات کے دروازے کھول دے گا۔ جو لوگ ظلم اور زیادتی کے ہتھکنڈے استعمال کر کے

(اپنے حق) سے زیادہ پیدا رکھ لیتے ہیں۔ پتے ظلم و جہالت کے سبب سے لوگوں پر ظلم و ستم اور ان کے استحصال کے گناہ کے مرتکب ہوتے ہیں۔ ان سے برکت اور فریحی رزق کو اٹھایا جاتا ہے۔ دنیا میں وہ برکت سے محروم ہوتے ہیں اور آخرت میں سخت سزا کے مستحق۔

آخر وہ اصول کیا ہیں جن کو اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے انسانوں کی فلاح کے لئے وضع کیا ہے اور جن کو صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین نے اپنا مدار عمل بنایا۔ تاکہ اللہ تعالیٰ جسے توفیق عطا کرے وہ ان اصولوں پر عمل کر سکے؟

یہ شرعی اصول درحقیقت مزارعتِ عادلہ کا دوسرا نام ہے جس میں ہر فریق کے لئے فلاح و بہبود کے مساوی مواقع اور جو عدل و انصاف پر مبنی ہے اس دنیاوی اور بے دین رسم و رواج کی بنا پر کسی کو کوئی خصوصیت حاصل نہیں ہے۔ ان داغ غیر شرعی رسم و رواج نے شہروں کو جاڑ کر رکھ دیا ہے انسانی معاشرے میں فساد برپا کر دیا ہے۔ آسمان سے بارش ٹک گئی اور روئے زمین سے برکت اٹھ گئی۔ فوج اور افسروں کی اکثریت نے اہل حرام پر کمر باندھ لی ہے۔ اور جس بدن کی نشوونما اہل حرام سے ہوئی وہ جہنم کا مستحق ہے۔

مزارعتِ عادلہ پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفائے راشدین کرام میں وہ لوگ عمل پیرا رہے ہیں آل ابی بکر، آل عمر، آل عثمان آل علی اور مہاجرین کے دیگر گھرانوں نے اس کو معمول بنایا اکابر صحابہ مثلاً عبداللہ بن مسعود، ابی بن کعب، اور زید بن ثابتؓ کا یہی مذہب تھا۔ اسی مسلک کو فقہائے اہل حدیث مثلاً امام احمد بن حنبل، امام اسحاق بن راہویہ، امام محمد بن اسماعیل بخاری، امام داؤد ظاہریؒ، امام ابن خلیفہؒ، امام ابو یوسفؒ، امام ابو جریبؒ، امام محمد بن نصر

لہ امام اسحاق بن راہویہؒ حنفی حدیث اور فقہ میں جلیل القدر امام ہیں عام طور پر اسحاق بن راہویہ کے نام سے مشہور ہیں۔ ان کو امام احمد بن حنبل، امام احمد بن حنبل، امام بخاری، اور امام بخاری بن معین جیسے ائمہ حدیث کے استاد ہونے کا فخر حاصل ہے۔ بقول ابن خلیکان حدیث اور فقہ کے جامع تھے اللہ میں پیدا ہوئے اور ۲۲۹ھ میں نیشاپور کے مقام پر وفات پائی۔ لہ امام عبداللہ محمد بن اسماعیل بخاری (باقی صفحہ آئندہ)

مروزی نے راہ عمل بنایا ہے اور اسی کو جہول فقہائے اسلام مثلاً امام لیث بن سعد، امام ابن ابی سیلی، امام ابو یوسفؒ اور امام محمد بن حسن شیبانیؒ اور دیگر فقہاء نے اختیار کیا۔
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی زندگی میں خیمبر کی اراضی کو پیداوار کے ایک حصے پر

(بقیر صفحہ گذشتہ) امام الحدیث کے لقب سے مشہور ہوئے بے پناہ حافظے اور ذہانت کی بنا پر بچپن ہی سے اپنی شخصیت کا لوہا منوالیا فن حدیث میں امام تسلیم کئے گئے۔ ان کی کتاب "الجامع الصمیم" کو قرآن مجید کے بعد سب سے زیادہ وقعت اور احترام کی نظر سے دیکھا جاتا ہے۔ اس کے علاوہ ان کی اور بھی قابل قدر تصنیفات ہیں "الجامع الصمیم" کی ترویج کے ذریعے اہل علم سے اپنے تعلق فہم حدیث اور عقریت کو تسلیم کر دیا ہے ۱۰۰۰ میں وفات پائی۔

۱۱ امام ابو بکر محمد بن اسحاق بن خزیمہ نیشاپوریؒ میں پیدا ہوئے اپنے زمانے کے بلند پایہ محدثین سے اکتساب علم کیا بہت سی کتابوں کے مصنف ہیں جن میں صحیح ابن خزیمہ بہت مشہور ہے۔

۱۲ امام ابو بکر محمد بن ابراہیم بن المنذر نیشاپوریؒ نے اپنے عالم تھے بہت سی کتابوں کے مصنف ہیں جن میں "المبسوط فی الفقہ" "کتاب الاشراف فی اختلاف العلماء" اور "کتاب الاجماع" بہت مشہور ہیں وہ خود مجتہد تھے کسی فقہی مکتب فکر کے مقلد نہ تھے ان تصنیفات سے مخالف و موافق تمام علماء نے استفادہ کیا ہے ۱۰۰۰ یا ۱۰۰۰ میں مکہ مکرمہ میں وفات پائی۔

۱۳ امام ابو عبد اللہ محمد بن نصر مروزیؒ میں متولد ہوئے بچی بن بچی اسحاق بن راہویہ جیسے اہل علم سے اکتساب علم کیا صحابہ کرام کی آرا کا سب سے زیادہ علم رکھنے والے تھے اپنے عہد میں اہل حدیث کے سرخیل تھے ۱۰۰۰ میں وفات پائی۔

۱۴ لیث بن سعد فہمیؒ کا شمار آئمہ اسلام میں ہوتا ہے۔ صاحب جہاد اور مستقل فقہی مسلک کے بانی تھے۔

۱۵ قاضی ابو یوسف یعقوب بن ابراہیم نصاریؒ عراق کے دیستان فقہ کے نایاب ناز فقیہ تھے۔ امام مزنیؒ کے مطابق فقہائے کوفہ میں ابو یوسفؒ سب سے زیادہ سنت کی پیروی کرنے والے تھے۔ امام ابو حنیفہؒ کے شاگرد تھے۔ خلافت عباسی میں قاضی القضاة تھے۔ بہت سی کتابوں کے مصنف ہیں جن میں کتاب الخراج بہت مشہور ہے ۱۰۰۰ میں وفات پائی۔ ۱۰۰۰ ابو عبد اللہ محمد بن حسن شیبانیؒ عراق کے نامور فقیہ اور حنفی فقہ (بقیر صفحہ آئندہ)

دیئے رکھا اور جب تک حضرت عمرؓ نے اہل خیبر کو خیر کے علاقے سے بے دخل نہیں کر دیا اس وقت تک مزارعت کا معاملہ اسی طرح چلتا رہا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے یہ شرط لگا طے کی تھیں کہ وہ خود اپنے خرچ سے اس زمین کو آباد کریں گے اور بیج بھی خود ڈالیں گے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان کو کوئی چیز ہمتیا نہیں کریں گے۔

بنابراین اہل علم کی یہ رائے درست ہے کہ بیج ڈالنا مزارع کی ذمہ داری ہے جیسا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت سے اسکی مثال گذشتہ سطور میں گزر چکی ہے صحابہ کرامؓ کی ایک جماعت تو یہاں تک کہتی ہے کہ بیج صرف مزارع کے ذمہ ہے وہ بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل سے استدلال کرتے ہیں، انہوں نے بیج کو پانی اور انتفاع کے قائم مقام ٹھہرایا ہے۔

اس بارے میں قرین صحت مسکت ہے کہ بیج خواہ مالک اراضی کی طرف سے ہو یا مزارع کی طرف سے دونوں صورتیں جائز ہیں۔ امام بخاری اپنی کتاب صحیح بخاری میں بروایت نقل کرتے ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے لوگوں کو اس شرط پر مزارع رکھا تھا کہ اگر بیج کا خرچ حضرت عمرؓ ادا کریں تو ان کو یہ حصہ ملے گا۔

جو فقہاء مزارعت کی مشروعیت کو تسلیم نہیں کرتے ان میں سے بعض اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے "مخابت" یعنی بٹائی پر کھیت جوتنے سے منع فرمایا۔

(بقیہ عمرؓ گذشتہ) کے جامعین میں شمار ہوتے ہیں، انہوں نے امام ابوحنیفہؒ کی فقہی آراء اہل ان کے اجتہادات کو جمع کر کے مدون کیا۔ امام مالکؒ سے موطا پڑھی۔ بہت سی کتابوں کے مصنف ہیں۔ یہ کتابیں حنفی فقہ میں بہت اہم اور مستند تسلیم کی جاتی ہیں ۱۹۱ھ میں وفات پائی۔

۱۹ صحیح بخاری جلد ۵ ص ۱۰ صحیح مسلم جلد ۱۰ ص ۲۵ صحیح مسلم جلد ۱۰ ص ۱۹۲، سنن ابی داؤد جلد ۲ ص ۲۶۲، سنن ترمذی جلد ۲ ص ۲۶۲، سنن داری جلد ۲ ص ۱۹۲

مگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جس مخابرات سے منع کیا ہے تو وہ تو ظلم کی ایک قسم ہے کیونکہ اسکی صورت یہ تھی کہ اراضی کا مالک مزارعین سے زمین کے کسی خاص قطعے کی تمام پیداوار لینے کی شرط کر لیتا تھا اور اس طرح پانی بہنے کی جگہوں، ندی نالوں کے سامنے کے قطعات کی تمام پیداوار اس شرط کی آڑ میں خود میسرط لیتا تھا بھوسے کا کچھ حصہ بھی مالک زمین خود لے لیتا تھا اور باقی ماندہ زمین کی پیداوار مالک اور مزارعین آپس میں تقسیم کر لیتے تھے یہ شرط نصوص اور اجماع کی رُود سے باطل اور حرام ہے، معاملہ جانہین کی طرف سے عدل و انصاف پر مبنی ہونا چاہیے۔ اس قسم کے معاملات "مشارکات" کے تحت ہیں "معاوضات" میں شمار نہیں ہوتے۔

مشارکت عادلہ یہ ہے کہ شرکاء میں سے ہر کا جو حصہ بھی بنے وہ اس کو ملنا چاہیے اور اگر حصہ کی مقدار مقرر کر دی جائے تو یہ ظلم کی ایک شکل بن جائے گی مخابرات کی یہی وہ صورت ہے جس سے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا ہے۔ جیسا کہ امام لیث بن سعد فرماتے ہیں: "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جس چیز سے منع فرمایا ہے وہ ایک ایسا امر ہے کہ ہر وہ شخص جو حلال و حرام میں بصیرت رکھتا ہے۔ جب اس پر غور کرتا ہے تو اسے معلوم ہو جاتا ہے کہ یہ چیز جائز نہیں ہو سکتی۔" — رہی وہ مزارعت جس پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، خلفائے راشدین اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے عمل کیا ہے، وہ عدل و انصاف کے اصولوں پر مبنی مزارعت ہے جس کے بوازیں قطعاً کوئی شبہ نہیں۔

اہل علم کے ایک گروہ کی رائے ہے کہ اس قسم کی شرکت اجارہ ہی کی ایک ایسی قسم ہے جس کا عوض مجہول ہے۔ لہذا قیاس اس قسم اسکی تحریم کا تقاضا کرتا ہے۔ ان میں بعض علماء نے مزارعت اور مساقات کو حرام قرار دیا ہے مگر مضاربت کو استحساناً جائز رکھا ہے کیونکہ اسکی ضرورت ہے کیونکہ دراہم کو کرائے پر نہیں دیا جاسکتا۔ جیسا کہ امام ابوحنیفہؒ کی رائے ہے۔

بعض اہل علم نے مساقات کو علی الاطلاق جائز قرار دیا ہے۔ یہ امام مالکؒ کا مذہب ہے اور امام شافعیؒ کا قدیم مذہب بھی یہی ہے بعض اہل علم نے کجھور اور انگور میں

خاص طور پر مساقات کو جائز رکھا ہے یہ امام شافعیؒ کا دوسرا قول ہے۔ اراضی کے برعکس درختوں کو کرانے پر دینا ممکن نہیں۔ امام شافعیؒ نے ضرورت کے پیش نظر مساقات کی اتباع میں مزارعت کو مباح ٹھہرایا ہے بعض علمائے مزارعت میں معاوضہ پیداوار کا تہائی حصہ مقرر کیا ہے امام مالکؒ کی یہی رائے ہے امام شافعیؒ اور بعض دیگر اہل علم نے اس میں زمین کی اعلیٰیت کا اعتبار کیا ہے۔

جہود سلف کہتے ہیں کہ مزارعت اور اجارہ میں کوئی مشابہت نہیں بلکہ مزارعت مشارکت کے زمرے میں آتی ہے اجارہ کے برعکس مشارکت میں شریکین کا مقصد ایک ہی ہوتا ہے اجارہ میں ایک مقصد طلب عمل اور دوسرے کا مقصد طلب اجرت ہے۔ لہذا اگر مشارکت میں ضرابی واقع ہو جائے تو اس میں حصہ مثل واجب ہے اجرت مثل واجب نہیں ہوتی مشارکت میں فاسد شدہ حصے میں منافع کی نظیر موجود ہے جو اس کے صحیح حصے میں واجب آتی ہے مگر اجرت مقررہ لازم نہیں آتی اگر کوئی نفع یا بڑھتی حاصل نہ ہوتی بھی کئی شئی لازم نہیں۔ اجرت مثل تو بعض اوقات تمام اس المال یا اس سے بھی کئی گنا زیادہ مال کو ختم کر دیتی ہے اور یہ چیز ممنوع ہے۔

شرعی قاعدہ یہ ہے کہ عقود فاسدہ میں جو نظیر واجب ہو وہ صحیح کے مثل ہے جیسے کہ نکاح فاسد میں مہر مثل لازم ہے یہ اس کی نظیر ہوتی ہے جو نکاح صحیح میں واجب ہوتی ہے۔

بیع فاسد میں جو کچھ فوت ہو جائے تو اس کی نظیر قیمت مثل ہے جبکہ اجارہ فاسد میں اجرت مثل، مضاربت فاسدہ میں نفع مثل اور مساقات و مزارعت فاسدہ میں حصہ مثل ہوتا ہے کیونکہ مزارعت صحیحہ میں محبت اجرت نہیں ہوتی اگر مزارعت فاسدہ میں اجرت مثل لازم آتی ہو تو یہ منافع کا غیر منقسم حصہ ہے لہذا مزارعت فاسدہ میں بھی اس کی نظیر واجب آتی ہے۔

شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ اور بعض دیگر فقہاء کہتے ہیں کہ مزارعت مستاجر سے زیادہ حلت کا حکم رکھتی ہے اور عدل و انصاف کے زیادہ قریب ہے۔ کیونکہ مستاجر

کے برعکس مزارعت میں شریکین نفع و نقصان دونوں میں شریک ہوتے ہیں اور مستاجر ہی زمین کے مالک کو زمین کی اجرت حوالے کر دی جاتی ہے اور مستاجر کو اس زمین سے کبھی پیداوار حاصل ہوتی ہے کبھی نہیں۔

اہل علم مزارعت اور مستاجری میں مختلف آراء رکھتے ہیں کچھ مزارعت کو جائز قرار دیتے ہیں اور کچھ مستاجری کو مکروہ صحیح مسلک یہ ہے کہ مزارعت اور مستاجری دونوں ہی جائز ہیں۔ خواہ اراضی جاگیر کی صورت میں ہو یا جاگیر کی صورت میں نہ ہو۔

شیخ الاسلام علامہ ابن تیمیہ فرماتے ہیں :

”مجھے اہل علم، ائمہ اربعہ اور دیگر فقہاء میں سے کسی کے متعلق یہ علم نہیں جس کے نزدیک جاگیر کو مستاجری پر دینا جائز نہ ہو۔ مسلمان ہمیشہ سے اپنی جاگیروں کو مستاجری پر دیتے چلے آئے ہیں صحابہ کرامؓ کے زمانے سے لے کر اب تک یہی اصول رائج ہے۔ اب ہمارے زمانے میں اس نئے مسلک نے جنم لیا ہے کہ جاگیروں کو مستاجری پر دینا جائز نہیں۔“

اس شبہ کی وجہ یہ ہے کہ جاگیر دار درحقیقت جاگیر کی منفعت کا مالک نہیں ہوتا اس کی جاگیر کی حیثیت محض ایک مستعار شئی ہے سی ہے۔ لہذا مستعار چیز کو کرایہ پر دینا جائز نہیں مگر یہ قیاس دو وجوہات کی بنا پر غلط ہے۔

بلاشبہ کسی چیز کو مستعار لینے والے شخص کا اس چیز سے منفعت حاصل کرنا حق اقل نہیں ہے مگر یہ واضح رہے مستعار دینے والے نے تو وہ چیز اس

کو بخش دی ہے نیز مسلمانوں کی اراضی سے منفعت حاصل کرنا مسلمانوں کا حق ہے۔ حکومت یہ اراضی انہیں ان کے حق کے طور پر عطا کی ہیں لہذا ان اراضی کی حیثیت ایک مستعار چیز اور بخشش کی سی نہیں ہے جس کو جاگیر عطا کی گئی ہے اسے اپنے استحقاق کی بنا پر اپنی جاگیر سے پورا پورا فائدہ اٹھانے کی اجازت ہے جیسے موقوف علیہ شخص کے لئے وقف شئی کو اجرت پر دینا جائز ہے اگرچہ موقوف علیہ شخص کی موت کا امکان بھی ہوتا ہے

اور اس بارے میں صحیح مسلک یہ ہے کہ موقوف علیہ شخص کی موت پر وقف کی مستاجری فسخ ہو جاتی ہے۔ جاگیر دار کے لئے اپنی جاگیر کو مستاجری پر دینا بدرجہ اولیٰ جائز ہے۔ تاہم اسکی موت پر یہ مستاجری فسخ ہو جائے گی۔

ثانی: عاریت پر دینے والا شخص اگر مستعار شئی کو اجرت پر دینے کی اجازت دیدے تو یہ مستاجری جائز ہے اسی طرح حکومت بھی جاگیر داروں کو اجازت دیتی ہے

کہ وہ مزارعت یا مستاجری اس جاگیر سے منفعت حاصل کریں اور جو شخص ان کو اپنی جاگیر سے مزارعت یا مستاجری کے ذریعے استفادہ سے روکتا ہے وہ درحقیقت مسلمانوں کے دین و دنیا میں فساد کا باعث بنتا ہے وہ فوج اور افسروں پر لازم کرتا ہے کہ وہ (دفاع و جہاد کا کام چھوڑ کر) کسانوں کی طرح اپنی جاگیروں میں کھیتی باڑی کیا کریں۔ اس موقف میں مضمر فساد اور بُرائی صاف واضح ہے۔

یہ بھی ممکن ہے کہ جاگیر مکانات اور دکانوں کی شکل میں ملی ہو اور جاگیر دار ان کو کرنے اور اجرت پر دینے کے علاوہ کسی اور طریقے سے ان سے فائدہ نہیں اٹھا سکتا۔ اور اگر جاگیر کو مستاجری پر دینا جائز نہ ہو تو اس سے منفعت کا حصول ممکن نہ رہے گا۔ اگر جاگیر کی حیثیت یہ ہو تو حکومت جب چاہے جاگیر واپس لے لے۔

جس طرح باپ اپنے بیٹے کو کوئی چیز مہرب کر کے بعد واپس لے سکتا ہے۔ جیسے مہر کے سلسلے میں صلوات سے قبل نصف یا تمام مہر خاندان کی طرف لوٹ آتا ہے اور بایں ہمہ یہ امر مہربہ اور مہر میں دی ہوئی چیز کو بالاتفاق اجارہ پر دینے سے مانع نہیں ہے تب مستاجری اور مزارعت کو باطل کہنے والے کے پاس دلیل کے طور پر نہ تو نص ہے نہ قیاس، نہ کوئی مصلحت ان کے موقف کی تائید کرتی ہے اور نہ کسی فیصلے کی نظر آنے استدلال کے لئے موجود ہے۔

جاگیر کی اراضی کو مستاجری یا مزارعت پر دینے کو باطل قرار دینے کا مطلب یہ ہوا کہ فوجیوں کو اس کے سوا کوئی چارہ کار نہ ہے کہ وہ تنخواہ پر ایسے لوگوں کو کام پر لگائیں جو ان کی زمینوں میں کاشت کریں پھر وہ انکی نگرانی کریں۔ مگر بہت کم لوگ اس جھنجٹ میں پڑنا

پسند کریں گے۔ اس قسم کے معاملے میں اکثر اوقات غرابیاں واقع ہو جاتی ہیں اور خرچ کرنے والے کو کچھ بھی حاصل نہیں ہوتا۔ مگر اس کے برعکس شراکت کی صورت میں لفع و نقصان فریقین میں مشترک ہوتا ہے اور یہی چیز زیادہ قرین عدل ہے۔

یہ مسئلہ تو میں نے عرض تو قیغ و تفہیم کی خاطر بیان کیا ہے۔ اور یہ

تسیر اعمال | بتانا مقصود ہے کہ جب عوام دستکاروں کی صنعت اور دستکاری کے محتاج ہوں تو ان کو اجرت مثل لینے پر مجبور کیا جاسکتا ہے۔ یہ چیز تسیر واجب کے زمرے میں آتی ہے اور یہ درحقیقت تسیر اعمال ہے۔

تسیر اموال کی مثال یہ ہے کہ جب جہاد اور دفاع مملکت کے موقع پر لوگ اسلحہ اور دیگر آلات حرب کے ضرور مند ہوں تو اسلحہ سازوں کو قیمت مثل پر اسلحہ فروخت کرنے پر مجبور کیا جاسکتا ہے۔ اور ان کو اس امر کا پابند کیا جاسکتا ہے کہ وہ گاہک سے جائز قیمت سے زیادہ طلب نہ کریں اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں پر فرض کیا ہے کہ وہ اپنی جان اور مال سے جہاد کریں تب اسلحہ سازوں پر لازم کیا جاسکتا ہے کہ وہ قیمت مثل کے بدلے اسلحہ کو جہاد میں صرف کریں جو علماء یہ چیز واجب قرار دیتے ہیں کہ ایک ایسا شخص جو اپنے بھی جسمانی عُذر کی وجہ سے حج پر نہیں جاسکتا وہ اپنے خرچ پر کسی اور کو اپنی طرف سے حج پر بھیجے وہی علماء یہ بھی کہتے ہیں جو کسی عُذر کی بنا پر جہاد پر نہیں جاسکتا اور وہ اپنے مال کے ذریعے کسی اور کو جہاد پر بھیج سکتا ہو اس کے لئے کسی کو جہاد پر بھیجا لازماً نہیں۔ یہ بالکل واضح تناقض ہے۔

امام احمد سے منقول آراء میں ایک رائے یہی ہے۔ اور یہی صحیح مسلک ہے۔

کچھ افراد (عارضی) سکونت کے لئے کسی شخص کے گھر یا عموکہ سرانے میں قیام کے جائز ہیں اور اس کے سوا ٹھکانے کے لئے کوئی اور جگہ نہیں یا ان کو سردی سے بچنے کے لئے کپڑے مستعار چاہئیں یا انہیں آٹا پیسنے کے لئے چکی، کنوئیں سے پانی نکالنے کے لئے ڈول ہانڈی یا کھماڑی وغیرہ کی ضرورت ہے ان چیزوں کے مالک پر لازم ہے کہ وہ یہ چیزیں انہیں مستعار دے۔ یہاں تک تو فقہاء میں کوئی اختلاف نہیں۔ البتہ اس بات پر

فقہاء میں اختلاف پایا جاتا ہے کہ آیا ان چیزوں کا مالک ان لوگوں سے کرایہ وصول کر سکتا ہے یا نہیں ؟

اس بارے میں اہل علم کے دو اقوال ہیں اور دونوں اقوال امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کے اصحاب میں بھی پائے جاتے ہیں۔

البتہ جو علماء ان چیزوں کا کرایہ یا اجرت لینا جائز قرار دیتے ہیں وہ اجرت مثل سے زیادہ اجرت وصول کرنے کو حرام قرار دیتے ہیں۔

ہماری شیخ علامہ ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں :

صحیح مسک یہ ہے کہ ان اشیاء کو کسی اجرت کے بغیر استعمال کے لئے مستعار دینا ان اشیاء کے مالک پر واجب ہے جیسا کہ قرآن اور سنت اس پر دلالت کرتے ہیں۔

چنانچہ اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے :

وَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ الَّذِينَ هُمْ
عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ الَّذِينَ
هُمْ يُسْرَأُونَ وَ يَمْنَعُونَ
الْمَاعُونَ (الماعون)

ہلاکت ہے ان نمازیوں کے لئے جو اپنی
نمازوں میں غفلت برتتے ہیں وہ لوگ جو دکھاوا
کرتے ہیں اور عام استعمال کی اشیاء کو
کو استعمال کے لئے نہیں دیتے۔

صحابہ کرامؓ میں سے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ اور حضرت عبداللہ بن عباسؓ کے نزدیک "الماعون" سے مراد ہانڈی، ڈول اور کلبھاڑی اور اسکی اشیاء ہیں۔

صحیحین میں ایک حدیث آتی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے گھوڑوں کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا :

"گھوڑے ایک شخص کے لئے تو اجر و ثواب کا باعث ہیں، ایک شخص کے لئے ڈھال اور ایک شخص پر بوجھ ہیں جس کے لئے اجر و ثواب کا باعث ہیں یہ وہ شخص ہے جس نے ان کو اللہ کے راستے میں باندھے رکھا اور ڈھال اس شخص کے لئے ہیں جس نے ان کو باندھے رکھا اور تعفف و غنا سے کام لیا ان کو ذبح کرنے اور سواری کے بارے میں اللہ تعالیٰ کے حق کو فراموش نہ کیا

مال میں دوسروں کا حق ہے۔ جیسے اونٹ گھوڑوں اور زیورات وغیرہ کے **اقول** : بارے میں گزشتہ سطوریں گزر چکا ہے۔

وہ فرامدین کا لوگوں کی احتیاج اور ضرورت کے وقت مہیا کرنا واجب ہے اسی **ثانی** : طرح ضرورت کے وقت بدنی منفعت فراہم کرنا واجب ہے، مثلاً مختلف قسم کے علوم کی تعلیم دینا، لوگوں کو فتویٰ دینا لوگوں کے جھگڑوں کے فیصلے کرنے، شہادت کی ادائیگی، جہاد، اور امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے فریضے کی ادائیگی وغیرہ بدنی منفعت کی اقسام ہیں۔

اسی طرح اگر کسی شخص کے لئے کسی دوسرے انسان کو ہلاکت سے بچانا ممکن ہو تو اس پر ایسا کرنا واجب ہے اگر اسکی اپنی اس ذمہ داری میں کوتاہی کی وجہ سے وہ شخص ہلاک ہو جاتا ہے تو یہ گنہگار ہے اور اپہر ضمان عائد کیا جائے گا۔ حاجتمندوں کو مالی منفعت فراہم کرنے کے وجوب سے انکار ممکن نہیں۔ قرآن مجید میں آتا ہے :

وَلَا يَأْتِبُ الشُّكْرَ إِذًا
مَادُّعُوا — (البقرة: ۲۸۲) جب گواہوں کو (گواہی کے لئے) بلایا جائے تو وہ انکار نہ کریں۔

نیر فرمایا :

وَلَا يَأْتِبُ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُوبَ
كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ - (البقرة: ۲۸۲) لکھنے والا لکھنے سے انکار نہ کرے، جیسے کہ اللہ تعالیٰ نے اسے لکھنا سکھایا ہے۔

شہادت پر اجرت لینا | شہادت پر اجرت لینے کے بارے فقہاء کے چار اقوال ہیں اور یہ چاروں اقوال امام احمد کے مذہب

میں بھی پائے جاتے ہیں۔

اقول : شہادت پر اجرت لینا مطلقاً جائز نہیں۔

ثانی : بروقت حاجت شہادت کی ادائیگی پر اجرت لینا جائز ہے۔

ثالث : اگر شہادت کی ادائیگی پر اجرت کا معاملہ طے ہو چکا ہے تو جائز ہے ورنہ جائز نہیں۔

بالع: بیشہادت پر اُجرت لینا مطلقاً جائز ہے البتہ اگر تحمل شہادت پر اُجرت لے چکا ہے تو شہادت کی ادائیگی پر اُجرت لینا جائز نہیں۔
 مقصد یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سرایتِ حریت کے بارے میں قیمت ادا کرنے کا اختیار دیا ہے وہ درحقیقت تکمیلِ حریت کی خاطر ہے اور یہ اللہ تعالیٰ کا حق ہے وہ اشیاءِ جن کے لوگ عام طور پر حاجت مند ہوتے ہیں ان کا فراہم کرنا اللہ تعالیٰ کا حق ہے اور یہ چیز حقوق اور محدود دونوں میں ہے۔

حقوق میں حقوقِ مساجد، اموالِ فنی، ضرورت مند لوگوں کے لئے وقف کرنا۔ اموالِ صدقات اور منفعتِ عامہ وغیرہ شامل ہیں اور محدود میں محاربت، پجوری، زنا اور شراب نوشی کی حدود شامل ہیں۔

مسلمانوں کی طعام ولباس کی احتیاجِ مصلحت عامہ میں شمار ہوتی ہے لہذا اس میں کسی شخص واحد کا بعینہ کمری حق نہیں قیمتِ مثل کی ادائیگی پر جس شخص پرمان اشیاء کا فروخت کرنا واجب ہے اس کو ان اشیاء کی قیمتِ مثل کا تعین کرنا آزادی کی تکمیل کی خاطر غلام کی قیمتِ مثل کے تعین سے زیادہ ضروری ہے۔ آزادی کی تکمیل آزادی دینے والے شریک پر واجب ہے۔ یہاں اگر غلام کے باقی ماندہ حصے کی قیمت کا تعین نہ کیا جائے تو اس حصے کا مالک آزاد کرنے والے شریک سے زیادہ قیمت کا مطالبہ کر کے اس کے لئے ضرر کا باعث بن سکتا ہے۔ کیونکہ وہ من مانی قیمت طلب کرے گا۔

لوگ عام طور پر اپنے اور دوسروں کے لئے طعام ولباس خریدتے رہتے ہیں اگر تاجروں کو اپنی من مانی قیمت لگانے کا اختیار دیدیا جائے تو یہ چیز صارفین کے لئے ضرر کا باعث بنے گی۔ یہی وجہ ہے کہ فقہاء کہتے ہیں کہ اگر اضطرابی حالت میں ایک شخص دوسرے شخص کے کھانے کا محتاج ہو تو دوسرے شخص پر کھانا قیمتِ مثل پر دینا واجب ہے۔

اہم شافعی رحمۃ اللہ علیہ اگرچہ معاوضہ ادا کرنے اور اس کے تعین کے سلسلے میں تمام آئمہ فقہاء میں بعید ترین رائے رکھتے ہیں تاہم وہ بھی اضطرابی حالت میں دوسرے شخص پر یہ واجب تسلیم دیتے ہیں کہ وہ اس مجبور و مضطر شخص کو قیمتِ مثل پر کھانا ہٹا کرے۔

امام شافعیؒ کے اصحاب میں اس امر پر اختلاف پایا جاتا ہے کہ جب لوگ اشیائے خوردنی کے سخت محتاج ہوں تو کیا اشیائے خوردنی کے نرخ مقرر کئے جاسکتے ہیں یا نہیں۔ شافعیہ میں اس بارے میں دو قول پائے جاتے ہیں۔

امام ابوحنیفہؒ کے اصحاب کہتے ہیں کہ حکومت کے لئے ردا نہیں کہ وہ عام حالات میں لوگوں کی اجناس کے نرخ مقرر کرے البتہ جب حکومت کو ضرر عام کا خدشہ ہو تو وہ نرخ مقرر کر سکتی ہے اگر معاملہ عدالت میں پہنچ جائے تو عدالت ذخیرہ اندوز کو حکم دے سکتی ہے کہ وہ اپنی اور اپنے اہل و عیال کی ضروریات سے زائد اشیائے خوردنی کو عام نرخوں پر فروخت کرے۔ نیز عدالت اسے ذخیرہ اندوزی سے روک سکتی ہے اور اگر ذخیرہ اندوز حکم نہ بجا لائے تو عدالت اس کو قید کی سزا دے سکتی ہے تاکہ اس کی وجہ سے لوگوں کو جو نقصان پہنچ سکتا ہے اس کی روک تھام کی جاسکے۔

امام ابوحنیفہؒ کے اصحاب کہتے ہیں کہ اجناس خوردنی کے تاجران اگر ظلم و استحصال پر اتر آئیں اور اجناس خوردنی کی من مانی قیمتیں وصول کرنے لگیں اور حکومت کے سامنے عوام کے حقوق کے لئے تسعیر کے سوا کوئی چارہ کار نہ رہے تو وہ اہل رائے اور اہل بیت کے مشورے سے ان اجناس کے نرخ مقرر کر سکتی ہے۔

یہ موقف واضح طور پر امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے اصولوں کے مطابق ہے کیونکہ وہ حتی الامکان شخصی آزادی پر پابندی لگانے کے حق میں نہیں۔

اگر تاجران حکومت کے مقرر کردہ نرخوں کے مطابق اشیاء فروخت کریں تو یہ بیع صحیح شمار ہوگی، اور یہ بیع ”جبر و اکراہ“ کے زمرے میں نہیں آئے گی۔

ایسا حکومت ذخیرہ اندوزی کرنے والے کی رضامندی کے علی الرغم اس کا غلہ وغیرہ فروخت کر سکتی ہے یا نہیں اس بارے میں ان میں اختلاف پایا جاتا ہے جیسے مقدوسی کے مال کی نیلامی کے بارے میں ان میں اختلاف رائے ہے نیز یہ بھی کہا جاتا ہے کہ ذخیرہ اندوز کی اجناس خوردنی کی بیع جائز ہے۔ امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ دفع ضرر کے لئے پابندی کے بوز کے قائل ہیں۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں اشیاء کی قیمتیں بڑھ گئیں جب لوگوں نے آپ سے ان اشیاء کے نرخ مقرر کرنے کے لئے عرض کی تو آپ نرخ مقرر کرنے سے انکار کر دیا مگر اس بات کا کہیں ذکر موجود نہیں کہ آپ کے عہد میں کوئی تاجر ایسا بھی تھا جس نے ذخیرہ اندوزی کی ہو۔ بلکہ عام رواج یہ تھا کہ اناج کے تاجران باہر سے سستا اناج لایا کرتے ہیں مگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے شہر کے تاجروں کو اس بات سے روک دیا تھا کہ وہ دیہات سے اناج لانے والوں کی دلالی کریں۔

آپ نے فرمایا: "لوگوں کو چھوڑ دو! اللہ تعالیٰ ان کو ایک دوسرے کے رزق دیتا کرتا ہے۔" چنانچہ آپ نے بازار میں موجود شخص کو جو بازار کے نرخوں سے واقف ہو باہر سے مال لانے والوں کی دلالی کرنے سے منع کر دیا۔^{۱۷} چونکہ دلال منڈی کے بھادو اور لوگوں کی احتیاج سے واقف ہوتا ہے اس لئے وہ اس مال کا بہت زیادہ بھادو لگا دیتا ہے اور صارفین کے لئے اشیائے خوردنی مہنگی ہو جاتی ہیں۔ دکالت فی نفسہ مباح ہونے کے باوجود آپ نے اس کو باہر سے مال لانے والوں کا وکیل بننے سے منع فرمایا کیونکہ اس طرح صارفین کے لئے اشیائے خوردنی مہنگی ہو جاتی ہیں۔

اسی طرح آپ نے مال منڈی میں آنے سے قبل مال کو راستے ہی میں خریدنے سے منع کر دیا۔ اور ساتھ ہی ساتھ آپ نے بائع کو یہ اختیار بھی دے دیا کہ بازار کے نرخوں سے واقف ہونے کے بعد خواہ اس بیع کو قائم رکھے یا فسخ کر دے۔ "بنا بریں اکثر فقہاء کی رائے یہ ہے کہ بائع کو ضرر پہنچنے کے امکان کے باعث آپس نے مال کے منڈی پہنچنے سے قبل اس کو خریدنے سے منع فرما دیا۔ اور یہ مخالفت اس صورت میں ہے، جب بائع منڈی کے بھادو سے واقف نہ ہو اگر خریدار مال کے منڈی میں پہنچنے سے قبل

۱۷ سنن ابی داؤد جلد ۲ صفحہ ۲۸۶۔ روایت حضرت اسد اور حضرت ابو ہریرہؓ

۱۸ سنن ابن ماجہ جلد ۲ صفحہ ۴۴۔ صحیح مسلم جلد ۱۰ صفحہ ۱۶۱

۱۹ صحیح بخاری جلد ۲ صفحہ ۴۲۔ صحیح مسلم جلد ۱۰ صفحہ ۱۸۱۔ روایت ابی ہریرہ اور عبد اللہ بن عباسؓ

منڈی کے نرخ سے ارزاق نرخ پر خریدے تو یہ چیز دھوکہ دہی کے زمرے میں آئے گی۔ اسی وجہ سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بائع کو بیع فسخ کرنے کا اختیار دیدیا۔ جیسا کہ گزشتہ صفحات میں گزر چکا ہے اس مسئلہ میں امام احمد سے دو روایتیں منقول ہیں۔

اقل: بائع کو بیع فسخ کرنے کا مطلقاً اختیار ہے خواہ اس کے ساتھ دھوکہ ہوا ہو یا نہ ہو، امام شافعیؒ کا ظاہر مذہب بھی یہی ہے۔
ثانی: صرف دھوکہ اور تدلیس کی صورت میں بائع کو بیع فسخ کرنے کا اختیار حاصل ہے اور خائبہ کا ظاہر مذہب یہی ہے۔

فقہاء کی ایک جماعت کہتی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے محض بائع کو مشتری کے ضرر سے بچانے کے لئے آگے بڑھ کر مال خریدنے سے منع فرمایا ہے۔ پچنانچہ آپ نے اس وقت تک بیع سے روک دیا جب تک بائع کو منڈی کے بھاؤ کا علم نہ ہو جائے اور وہ بے قیمت مثل، اور مشتری مال کو تو خوب پہنچاتا ہے۔
ارباب قیاس فاسد کہتے ہیں کہ مشتری کو حق حاصل ہے کہ وہ جہاں سے چاہے مال خریدے پچنانچہ اس نے بائع سے مال خرید لیا ہے۔
اسی طرح وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ مشتری کو یہ حق حاصل ہے کہ بائع کا وکیل بنے خواہ بیع کے وقت موجود ہے یا غیر موجود۔

شارع نے مصلحت عامہ کا لحاظ رکھا ہے کیونکہ باہر سے مال لانے والا اگر منڈی کے نرخوں سے واقف نہیں ہوگا تو قیمت مثل سے جاہل رہے گا اور اس صورت میں اس بات کا امکان ہے کہ مشتری اسے دھوکہ دیدے۔

امام مالک اور امام احمد رحمہما اللہ "مشتری مشتری مثل" کو بھی اس کے ساتھ ملتی کرتے ہیں کیونکہ وہ بھی بمنزلہ اس شخص کے ہے جو نرخ سے واقف نہیں۔ تب یہ بات واضح ہو گئی کہ تاجسر پر واجب ہے کہ ان لوگوں کے برعکس اشیائے صرف بازار کے معروف نرخوں ہی پر فروخت کرے اور وہ بے قیمت مثل۔ خواہ لوگ اس

سے خریدنے کے محتاج نہ ہوں۔

بیع میں رضامندی معتبر ہے اور رضامندی نرض کے علم کے ساتھ معتلق ہے اور اگر بائع یہ نہ جانتا ہو کہ اسے دھوکہ دیا گیا ہے تو بلا اوقات وہ اپنا مال فروخت کرنے پر رضامند ہو جاتا ہے اور کبھی رضامند نہیں ہوتا اور جب وہ یہ جانتا ہو کہ اس کے ساتھ دھوکہ کیا جا رہا ہے تب بھی رضامند ہو تو کوئی حرج نہیں۔

سنن میں روایت منقول ہے کہ ایک شخص کا ایک درخت کبھی دوسرے شخص کی زمین میں تھا زمین کے مالک کو اس شخص کے زمین میں داخل ہونے سے تکلیف ہوتی تھی۔ چنانچہ اس نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے شکایت کی۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے درخت کے مالک کو سمجھایا کہ وہ درخت کا معاوضہ قبول کر لے یا دیے چھوڑ دے۔ مگر درخت کے مالک نے کوئی بات نہ مانی اس پر آپ نے زمین کے مالک کو درخت کاٹنے کی اجازت دیدی اور درخت کے مالک سے فرمایا :

”تم محض ضرر پہنچانا چاہتے ہو۔“ لہ

اباب قیاس فاسد ہی نہیں گے کہ درخت کے مالک پر درخت فروخت کرنا یا صاحب زمین کو مہر کرنا واجب نہیں اور زمین کے مالک کے لئے اس درخت کو کاٹنا کبھی صورت روا نہیں کیونکہ یہ غیر کی ملکیت میں بلا اجازت تصرف ہے۔ درخت کے مالک کو درخت کی قیمت دلوانا اس پر جبر ہے۔ درخت کے مالک کے مہر کرنے کی صورت میں شارع نے درخت کی قیمت ادا کر کے اسے کاٹنے کا جو حکم دیا ہے تو وہ صاحب زمین کی مصلحت کی بنا پر ہے کیونکہ درخت کے مالک کے زمین میں آنے جلنے کی وجہ سے صاحب زمین کو تکلیف پہنچتی تھی۔ شارع نے درخت کے مالک کی مصلحت کا لحاظ اس طرح رکھا ہے کہ اسے مالک زمین سے اس درخت کا معاوضہ دلویا۔ اگرچہ اس فیصلے سے درخت کے مالک کو تھوڑا سا نقصان ضرر پہنچا ہے۔ لیکن اس درخت کو اگر اس زمین میں باقی رکھا جاتا تو صاحب زمین کو زیادہ ضرر پہنچتا۔ اس لئے اس فیصلے

۱۵ سنن کبریٰ جلد ۶ صفحہ ۱۵۴ روایت سمو بن جذب

کے ذریعے شارع حکیم نے دونوں میں سے عظیم تر ضرر کو دُفع کر دیا۔ تَفَقُّہ، قیاس اور مصلحت کا تقاضا بھی یہی ہے خواہ منکرین اس کو تسلیم نہ کریں۔

مقصود یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے فیصلے کی یہ نظر اس بات پر ذلالت کرتی ہے کہ مشتری کی احتیاج کے پیش نظر بیع واجب ہو جاتی ہے اور یہ احتیاج عوام الناس کی ضروریاتِ طعام کے مقابلے میں کیا حیثیت رکھتی ہے۔

بعض ایسی منفعیتیں جن کے عوام سخت ضرور تمند ہوتے ہیں، مثلاً روٹی اور مکان وغیرہ — ان میں معاوضے کا حکم دینا، اجناس موجودہ میں معاوضے کے حکم کا درجہ رکھتا ہے۔

گذشتہ تمام بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر تسعیر کے بغیر عوام کے مصالح عامہ کا خیال نہ رکھا جاسکتا ہو تو اشیائے ضرورت کے مناسب نرخ مقرر کئے جاسکتے ہیں۔ اور جب (اشیائے ضرورت) دافر مقدار میں میسر ہونے کی وجہ سے، لوگوں کی احتیاج ختم ہو جائے اور ان کے مصالح پورے ہو جائیں تو تسعیر کے نفاذ کو ہٹایا جاسکتا ہے۔

علامہ ابن القاسمؒ فرماتے ہیں کہ امام مالکؒ سے **بَدْر کَر دَار لُوگوں کی نگرانی** | کسی ایسے فاسق و فاجر شخص کے بارے میں پوچھا گیا جس کے پاس شراب نوش اور دیگر فاسق و فاجر لوگ آکر ٹھہرتے ہیں ایسے شخص کے ساتھ کیا سلوک کیا جائے؟

امام مالکؒ نے فرمایا، "ایسے شخص کو اس گھر سے نکال دیا جائے اور اس کا یہ مکان کرائے پر دیدیا جائے۔"

میں نے عرض کی، "کیا اس کا گھر فروخت نہ کر دیا جائے؟"

انہوں نے فرمایا، "نہیں! ہو سکتا ہے کہ وہ تو برکے لے اور پھر اپنے گھر لوٹ آئے۔"

ابن القاسمؒ جھٹتے ہیں کہ امام مالکؒ نے فرمایا، "ایسے شخص کو دو تین بار توبہ کی

جائے اور اگر پھر بھی وہ اپنے دھندے سے باز نہ آئے تو اس کو گھر سے نکال دیا جائے

اور اس کا گھر کرایہ پر دیدیا جائے۔"

علامہ ابن رشد فرماتے ہیں: "امام مالکؒ (الواضحہ) کی روایت کے مطابق اس شخص کا گھر فروخت کرنے کا جو فتویٰ دیا ہے وہ اُن کے اس قول کے خلاف ہے اور یہی قول صحیح ہے کیونکہ اس میں انہوں نے فرمایا ہے کہ ہو سکتا ہے کہ وہ توبہ کر لے اور پھر اپنے گھر لوٹ آئے البتہ اگر اس کا اپنا مکان نہ ہو وہ کہ لائے کے مکان میں رہائش پذیر ہو تو ایسی صورت میں اس کو اس مکان سے نکال دیا جائے اور اس سے کرایہ وصول کیا جاتا ہے اور کرایہ کا معاہدہ منسوخ نہ کیا جائے۔ امام مالکؒ یہ قول "المسد و نندتین" کے ابواب میں مذکور ہے۔

یحییٰ بن یحییٰؒ روایت کرتے ہیں کہ امام مالکؒ نے فرمایا:

"میری رائے یہ ہے کہ شراب فروش کے گھر کو جلا دیا جائے۔"

یحییٰ بن یحییٰؒ فرماتے ہیں: "مجھے ہمارے بعض اصحاب نے بتایا ہے کہ امام مالکؒ مسلمان شراب فروش کے گھر کو جلا دینا مستحب سمجھتے تھے۔ ان سے پوچھا گیا کہ اگر کوئی نصرانی مسلمانوں میں شراب فروخت کرتا ہو تو اس کے متعلق کیا حکم ہے؟ امام مالکؒ نے فرمایا:

"مجھے لیثؒ نے بتایا ہے کہ حضرت عمر بن الخطابؓ نے رؤیث ثقفی کا گھر جلا دیا تھا کیونکہ وہ اپنے گھر میں شراب بیچا کرتا تھا۔ اور فرمایا:

"أنتَ فَوَیْسِقٌ" ولسْتَ بَرٌّ قَیْشِدٍ (تو فاسق ہے ہدایت یافتہ نہیں ہے)

مردوں اور عورتوں کی مخلوط مجالس کی روک تھام | یہ تیز بھی حکومت

کی ذمہ داریوں میں شامل ہے کہ وہ بازاروں، علیحدگی کی جگہوں اور مردوں کے اٹھنے بیٹھنے کی جگہوں میں عورتوں اور مردوں کے اختلاط کو ممنوع قرار دے۔

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میری رائے ہے کہ حکومت کے کارندے ان کاریگروں کی نگرانی کرے جہاں عورتیں اپنے کسی کام کاج کے سلسلے میں آکر بیٹھتی ہیں

۱۰ "المَدَنُ دِنْتَهُ" اور "الواضحہ" امام مالک کی فقہ کی مشہور کتابیں ہیں۔

کسی کاریگو کے پاس بھی جوان عورت کو نہ بیٹھنے دے البتہ میرے خیال میں بڑی عمر کی عورتوں کو جو وہاں بیٹھنے کی وجہ سے مہتم نہیں ہو سکتیں اور نہ اس شخص کو مہتم کیا جاسکتا ہو جس کے پاس وہ بیٹھتی ہیں، ان کاریگروں کے پاس بیٹھنے کی اجازت دینے میں کوئی حرج نہیں۔

اس اختلاط کی روک تھام حکومت کی ذمہ داری ہے اللہ تعالیٰ کے ہاں اس بارے میں سرباہر حکومت کو جوابدہی کرنا ہوگی۔ اس اختلاط میں بہت بڑا فتنہ پوشیدہ ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

”میرے بعد کوئی فتنہ ایسا نہیں جو مردوں کے لئے عورتوں کے نفع سے بڑا ہو۔“
ایک اور حدیث میں آپ نے فرمایا:

”عورتیں راستے کے کناروں پر چلا کریں۔“

یہ بھی حکومت کا فرض ہے کہ وہ عورتوں کے بن ٹھن کر گھر سے باہر نکلنے پر پابندی لگائے نیز انہیں ایسا لباس پہننے سے بھی روک دے جسے پہننے کے باوجود وہ منگی دکھائی دیتی ہوں۔ راستوں میں ان کو مردوں کے ساتھ گپ شپ لگانے سے منع کر دے اسطرح مردوں پر بھی عورتوں سے بلا ضرورت مخاطب ہونے کی پابندی عائد کر دے۔

اگر عورتیں بناؤ سنگار اور زیب و زینت کر کے گھر سے باہر نکلنے سے باز نہ آئیں تو حکومت کے اہل کاروں کو اختیار ہے کہ سیاہی وغیرہ سے ان کے لباس خراب کر دے۔ چنانچہ بعض فقہاء نے اسکی اجازت دی ہے اور یہ مسلک صحیح ہے یہ ان کے لئے مالی سزا کی ایک ادنیٰ اسی صورت ہے اگر عورتیں بکثرت گھر سے باہر رہتی ہوں خصوصاً زیب و زینت کے ساتھ تو حکومت انکو مجبوس کر سکتی ہے۔ ان کو اس حالت میں چھوڑ دینا درحقیقت گناہ میں تعاون ہے۔ اس بارے میں حکومت اللہ تعالیٰ کے سامنے جوابدہ ہے۔ امیر المؤمنین عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ نے عورتوں کو مردوں کے راستوں پر چلنے اور مردوں کے ساتھ مخلوط ہونے سے منع فرمادیا تھا حکومت کی ذمہ داری ہے کہ وہ ان احکام کی تعمیل کر دائے۔

علامہ خلالؒ اپنی جامع میں رقمطراز ہیں :

”محمد بن یحییٰ کمالؒ نے امام احمد بن حنبلؒ سے پوچھا کہ اگر وہ کسی بدکار مرد کے ساتھ کبھی عورت کو دیکھے تو اسے کیا کرنا چاہیئے۔“

امام احمدؒ نے فرمایا: ”اسے ڈانٹ ڈپٹ کر دو! رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جو عورت بن سنور کہ اور خوشبو لگا کر نکلتی ہے وہ زانیہ ہے۔“ نیز عورتوں کو خوشبو لگا کر عشاء کی نماز کے لئے مسجد میں جانے سے روک دیا جلتے کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ”جب عورت گھر سے نکلتی ہے تو شیطان کی زد میں ہوتی ہے۔“

یہ بات شک و شبہ سے بالاتر ہے کہ عورتوں اور مردوں کا اختلاط ہر رفتہ و فساد کی جڑ ہے اور یہ اختلاط عذاب عام کا بھی اسی طرح سبب بنتا ہے جس طرح عوام و خواص کے امور میں فساد کا سبب بنتا ہے۔ مردوں اور عورتوں کی مخلوط مجالس میں فوجش اور بدکاری کی کثرت ہو جاتی ہے اس اختلاط کے سبب سے طاعون پھیلتے ہیں۔ اور اموات عام ہو جاتی ہیں۔

حضرت موسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام کی فوج میں جب بدکار عورتوں کی کثرت ہو گئی اور فوج میں بدکاری پھیل گئی تو اللہ تعالیٰ نے انہی فوج میں طاعون کی وبا بھیج دی چنانچہ صرف ایک ہی دن میں ستر ہزار افراد لقمۂ اجل بن گئے یہ بہت مشہور واقعہ ہے اور تفسیر کی کتابوں میں مذکور ہے۔

کثرتِ اموات کے بہت سے اسباب ہیں ایک سبب کثرتِ زنا ہے اور زنا عورتوں اور مردوں کی مخلوط مجالس کی وجہ سے پھیلتا ہے عورتوں کا بن سنور کہ مردوں میں جانا اس کا سبب بنتا ہے۔ اگر حکومت کو یہ معلوم ہو کہ مردوں اور عورتوں کے اختلاط کی وجہ سے دین کے علاوہ دنیاوی اعتبار سے بھی رعایا کا نقصان ہے تو وہ اس اختلاط اور مخلوط مجالس کو روک دے۔

حضرت عبداللہ بن مسعودؓ فرماتے ہیں۔ ”جس بستی میں زنا کی وبا پھیل جاتی ہے۔“

اللہ تعالیٰ اس سستی کو ہلاک کرنے کا حکم دے دیتا ہے۔
 ابن ابی الدنیاءؒ حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے نقل کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "جو قوم ناپ تول میں کمی کرتی ہے۔ اللہ تعالیٰ اس پر بارش کو روک دیتا ہے۔ جس قوم میں زنا رعام ہو جاتا ہے اس میں اموات بڑھ جاتی ہیں جس قوم میں سدومیت کی بیماری عام ہو جاتی ہے اللہ تعالیٰ اس قوم کو زمین میں دھنسا دیتا ہے اور جو قوم امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے فریضے سے غافل ہو جاتی ہے ان کے اعمال قبول نہیں ہوتے اور انکی دعائیں رائیگاں جاتی ہیں۔"

بکوتر عام بکوتر بازی کی روک تھام بھی
بکوتر بازی وغیرہ پر پابندی | حکومت کی ذمہ داریوں میں شامل ہے

بکوتر باز اس کے باعث بلند عمارتوں پر چڑھ کر دور سے لوگوں کی پردہ دری کرتے ہیں امام ابو داؤد حضرت ابو ہریرہؓ کے حوالے سے روایت کرتے ہیں کہ ایک دفعہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے دیکھا کہ ایک شخص بکوتر کے پیچھے بھاگ رہا ہے۔ آپ نے فرمایا: "ایک شیطان مادہ شیطان کا پیچھا کر رہا ہے۔"

ابراہیم نخعیؒ فرماتے ہیں: "جو شخص اڑان کرنے والے بکوتروں سے شوق کرتا ہے اس پر موت سے پہلے تلکدستی ضرور آتی ہے۔"

حسن بصریؒ فرماتے ہیں: "میں حضرت عثمان کی خدمت میں حاضر ہوا تو وہ خطبہ دیتے ہوئے بکوتر دلمہ کو فرج کرنے اور کتوں کو مارنے کا حکم دے رہے تھے۔" امام خالد خذاریؒ فرماتے ہیں کہ کبھی تابعی کا قول ہے کہ آل فرعون بکوتروں کا شوق کیا کرتے تھے۔ قاضی شریحؒ بکوتر باز اور صاحب حمام کی گواہی قبول نہ کرتے تھے حضرت سفیانؒ کہتے ہیں کہ ہم نے سنا ہے کہ غلیل بازی اور بکوتر بازی قوم لوط کے عمل میں شمار ہوتی ہیں۔ امام بیہقیؒ حضرت اسامہ بن زیدؓ کے حوالے سے روایت کرتے ہیں کہ وہ حضرت

۱ سنن ابی داؤد جلد ۱ ص ۱۲۳۸ سنن ابن ماجہ جلد ۲ ص ۱۲۳۸ سنن کبریٰ جلد ۱ ص ۲۱۳

۲ مصنف عبدالرزاق جلد ۱۱

عمرض کے پاس حاضر تھے حضرت عمرؓ اڑان کرنے والے کبوتروں کو ذبح کرنے کا حکم دے رہے تھے۔ انہوں نے حکم دیا کہ کلنی والے کبوتروں کو چھوڑ دیا جائے ۳

کبوتر بازی کے بارے میں فقہاء کی آرا | اس بارے میں فقہاء میں

اور گنبدوں میں کبوتروں کا پالنا ممنوع ہے جبکہ وہ لوگوں کی فصلیں اور بیج خراب کرتے ہوئے پالنا، چرطیوں کے لئے روشندان اور ڈربے بنانا کبوتر پالنا جن سے لوگوں کو تکلیف پہنچتی ہو اور وہ فصلوں کو خراب کرتے ہوں — اس قسم کے پرندے پالنا جو لوگوں کی کھیتوں کو نقصان پہنچاتے ہوں، ممنوع ہے کیونکہ یہ اس قسم کے پرندے ہیں جن کی ضرر رسانی سے بچنا ممکن نہیں۔

علامہ ابن کثیر "المجموعۃ" میں رقمطراز ہیں :

"کسی کو کبوتروں کے گنبد بنانے، چرطیاں اور مرغیاں پالنے سے نہیں روکا جاسکتا خواہ انکی وجہ سے اس کے ہمسایوں کو تکلیف ہی کیوں نہ پہنچتی ہو۔ باغات اور کھیتوں کے مالکوں کی اپنی ذمہ داری ہے کہ وہ اپنے کھیتوں کی حفاظت کریں۔ میں کہتا ہوں علامہ مطرف کا قول صحیح ہے اور قانون کی روح کے زیادہ قریب ہے۔ کیونکہ باغات اور کھیتوں کی پرندوں سے حفاظت کرنا نہایت مشکل امر ہے، بخلاف بہائم اور چوپایوں کے بہائم کو پرندوں پر قیاس کرنا صحیح نہیں۔ اصبح" علامہ ابن القاسم سے روایت کرتے ہیں کہ پرندے اگرچہ نقصان دیتے ہیں مگر مویشیوں کی طرح ہیں۔

قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ اگر پرندے کسی کی فصل کو خراب کر دیں تو پرندوں کے مالک پر مطلقاً "کھیتی کے نقصان کا تادان ڈالا جاسکتا ہے۔ کیونکہ یہ شخص پرندے پال کر دوسرے لوگوں کی فصلوں کو نقصان کا باعث بنا ہے۔ اس کے برعکس مویشیوں سے کھیتوں کی حفاظت سیانت ممکن ہے اور ان کو باندھ کر رکھا جاسکتا ہے اس لئے جب مویشی اپنے مالک کے

اختیار کے بغیر کسی کی کھیتی کو خراب کر دیں تو مولیشیوں کے مالک پرتاوان نہیں ڈالا جاسکتا کیونکہ یہ کھیتوں اور فصلوں کے مالکوں کی کوتاہی شمار شمار ہوگی کہ انہوں نے مولیشیوں سے اپنے کھیتوں کی حفاظت نہ کی مگر وہ کوشش کے باوجود پرتاوانوں سے اپنے کھیتوں کی حفاظت نہیں کر سکتے (لہذا کھیت کے نقصان کا باعث پرتاوانوں کے مالک بنتے ہیں) اگر یہ سوال کیا جائے کہ ایک پالتو بلی تمام پرتاوانوں سے بچا جاتی ہے یا نہیں اس کا جواب یہ ہے اس بارے میں آپ کی رائے کیا ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ بلیاں دن اور رات کے اوقات میں بونقصان کرتی ہیں اس کا ضمان بلیوں کے مالک پر عائد ہوگا، یہ رائے امام احمد بن حنبلہ کے اصحاب کی ہے۔ شافعیہ کی صحیح تر رائے بھی یہی ہے۔ اس رائے کے حامل فقہاء کہتے ہیں کہ ایسی بلی کو کاٹنے والے کتے کے معنی میں لیا جانے کا بنا بریں بلی کو اس حکم سے ملحق کرنا واجب ہے، دوسری وجہ یہ ہے کہ بلی کو باندھ کر بھی رکھا جاسکتا ہے اور ایسی بلی کو کھلا چھوڑنا کوتاہی شمار ہوگا، اگر پرتاوان مارا اور باندھیاں لٹائی کی عادت نہ ہو اور ایسا واقعہ بہت شاذ و نادر ہوتا ہو تو بلی کے مالک پر ضمان عائد نہیں کیا جائے گا۔ علامہ ابن قدامہ نے ”المغنی“ میں اسی رائے کا اظہار کیا ہے اور شافعیہ کی صحیح تر رائے یہی ہے۔

کیا اس وجہ سے بلی کو ہلاک کیا جاسکتا ہے؟ ہمارا جواب یہ ہے کہ اگر باندھیاں خراب کرنا اور پرتاوانوں سے بچانا اس کی عادت ہو تو ایسی بلی کو ہلاک کرنا جائز ہے۔ ابن عقیلہ اور بعض شافعیہ کہتے ہیں کہ بلی کو حملے کی حالت میں قتل کرنا تو صحیح ہے مگر سکون کی حالت میں اس کو قتل کرنا جائز نہیں۔ قرین صحت یہ ہے کہ ایسی ضرر رساں بلی کو ہر حالت میں ہلاک کرنا جائز ہے۔ اور یہ بالکل اسی طرح ہے جیسے ہم بھی جانور کے حملے کا انتظار نہیں کرتے جس کی فطرت میں ضرر رسائی ہو۔ بلکہ ہم اس کو حالت سکون میں بھی قتل کر دیتے ہیں۔

امام ابو داؤد اور امام ترمذی حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کے حوالے سے نقل کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا :
 محرم حملہ کرنے والے درندوں کو ہلاک کر سکتا ہے۔
 امام ترمذی تبصرہ کرتے ہیں کہ یہ حدیث حسن ہے اور بتی حملہ کرنے والے جانوروں میں شمار ہوتی ہے۔

صحیحین میں منقول ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ "پانچ فرائض کو علاوہ حرم اور غیر حرم میں ہلاک کر دیا جائے چیل۔ کھو آ۔ چوہا۔ سانپ اور کاٹنے والا کتا ہے ایک روایت میں سانپ کی بجائے بچھو کا ذکر ہے۔

ان جانوروں کو قتل کرنے کے لئے ان کے حملہ کرنے کی حالت کی شرط عائد نہیں کی گئی

متعدی امراض کے مریضوں پر پابندی

لوگوں کے متاثر ہونے کا امکان ہوتا ہے، ان کے بارے میں فقہاء کی مندرجہ ذیل آراء پائی جاتی ہیں۔

"اگر رہائش گاہ میں متعدی بیماری کا مریض حصّہ دار ہو، پینے کے پانی کی جگہ وغیرہ میں برابر کا شریک ہو اور لوگوں کا یہ خیال ہو کہ اگر مریض پینے والا پانی استعمال کرتا رہا تو ان کے لئے ضرر کا باعث ہو سکتا ہے، لہذا اگر یہ لوگ اس کو گھر سے نکلنے کا ارادہ کر لیں تو اس بارے میں ابن وہب کہتے ہیں۔

"اگر مریض مالدار ہے تو اس کو حکم دیا جائے کہ وہ کوئی ایسا غلام خریدے جو اس کی دیکھ بھال کرے اسکی حوائج و ضروریات کے لئے گھر سے باہر لے جایا کر مریض گھر سے باہر قدم

۱ سنن ابی داؤد جلد ۲ ص ۱۵۱ سنن ترمذی جلد ۲ ص ۵۵

۲ سنن ترمذی جلد ۲ ص ۵۵

۳ صحیح بخاری جلد ۲ ص ۲۴ صحیح مسلم جلد ۸ ص ۱۱۳

نہ رکھے اگر مرضی اللہ اور نہیں بلکہ تنگدست اور نادار ہے اور اسکے گھر میں بھی کوئی چیز نہیں تو اس کو گھر سے نکال دیا جائے اور حکومت اس کے اخراجات وغیرہ کی کفالت کرے۔

چند جذامی ایک بستی میں رہتے ہیں وہ بستی کے پینے والے پانی (کے ذخیرہ) سے پانی استعمال کرتے ہیں۔ لوگوں کے ساتھ ایک ہی مسجد میں نماز پڑھتے ہیں۔ بستی والوں کے ساتھ اُٹھتے بیٹھتے ہیں بستی والوں کے گھاٹ پر آکر وضو وغیرہ کرتے ہیں اس سے بستی والوں کو تکلیف ہوتی ہے اور بستی والے ان کو روکنا چاہتے ہیں۔

عیسیٰؑ کہتے ہیں کہ ایسی صورت میں ان کو مسجد میں بیٹھنے اور نماز پڑھنے سے تو منع نہیں کیا جاسکتا — کیا آپ کی نظر سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا یہ قول نہیں گزرا انہوں نے ایک جذام زدہ عورت کو بیت اللہ کے طواف میں مصروف دیکھا تو فرمایا:

”اگر تو اپنے گھر میں بیٹھی رہتی تو تیرے لئے بہتر تھا۔“

یہ حضرت عمرؓ کی طرف سے اس عورت پر بیت اللہ کے داخلے اور طواف وغیرہ کے سلسلے میں حتیٰ پابندی نہ تھی — باقی رہا ان لوگوں کے پینے والے پانی سے پانی کے حصول اور ان گھاٹ پر وضو کرنے کا مسئلہ تو اس سے ان کو روک دیا جائے۔ یہ پینے لئے کوئی صحت مند آدمی رکھ لیں جو ان کے لئے پانی وغیرہ کا انتظام کرنے لگے اسی احتیاط کے ساتھ کہ ایک الگ برتن میں پانی لے کر جذامیوں کے برتن میں ڈالے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

لَا حَرَّ وَلَا ضَرَّ وَلَا خَضَرَّ

اس اختلاط سے دراصل تندرست اور صحت مند لوگوں کو ضرر و لاحق ہوتا ہے بنا بریں میری رائے یہ ہے کہ ان کو دوسرے صحت مند لوگوں سے الگ رکھا جائے۔ کیا آپ نے نہیں دیکھا کہ ایک جذامی کو اس کی بوی سے الگ کر دیا جاتا ہے اور اس کو اپنی لونڈیوں سے مباشرت کرنے سے بھی روک دیا جاتا ہے۔ کیونکہ اس صورت میں اسکی طرف سے ضرر کا اندیشہ ہے۔

جذامیوں کے متعلق علامہ ابن حبیبؒ علامہ مطرفؒ سے روایت نقل کرتے ہیں۔

اگر ایک آدمی یا چند جذامی ہوں تو ان کو شہر یا بستی، بازار یا جامع مسجد وغیرہ سے

نہ نکالا جائے۔ کیونکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس جذامی عورت کو بیت اللہ میں آنے کا حکم نہیں دیا تھا۔ اسی طرح حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے معقیب الدومیؓ کو بیت اللہ کا نکران مقرر کیا تھا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے ساتھ بل کر بیٹھتے تھے ان کے ساتھ بل کر کھالیتے تھے۔ ان سے فرمایا کرتے تھے۔ ”اپنے آگے سے کھاؤ۔“ اور اگر انکی تعداد بڑھ جائے تو وہ اپنے رہنے کے لئے ایک ایک جگہ بنالیں جسے مکہ مکرمہ کے مریضوں کے لئے ایک علیحدہ جگہ بنا دی گئی تھی ان کو خرید و فروخت اور دیگر ضروریات زندگی کے لئے بازاروں میں آنے سے باز رکھا جاتا اور اگر حکومت نے وغیرہ کے شعبہ سے انکی ضروریات زندگی کی کفالت نہیں کر سکتی تو انکو بھیک مانگنے کے لئے بازاروں میں چلنے پھرنے سے بھی باز رکھے۔ اگر وہ جمعہ پڑھنا چاہیں تو ان کو جامع مسجد میں جانے سے روکا جائے۔ اور اگر کاموں کے سلسلے میں ان پر کوئی پابندی عائد نہ کی جائے۔ البتہ علامہ سمونؒ روایت کرتے ہیں کہ ”وہ لوگ جمعہ نہ پڑھیں“۔ اور رہے بستوں کے مریض تو خواہ وہ کتنے ہی زیادہ کیوں نہ ہوں ان کو بستوں سے نکالا جائے البتہ اس بات کا ضرور خیال رکھا جائے کہ یہ دوسرے لوگوں کو تکلیف نہ پہنچائیں۔

علامہ ابن سنیؒ فرماتے ہیں: ”شہرہاں کے مریضوں کے لئے ضروری نہیں کہ وہ شہرہاں سے نکل کر کسی طرف چلے جائیں۔ البتہ اگر حکومت انکی ضروریات زندگی کی کفالت کرے تو ان پر گھر سے باہر نکلنے کی پابندی عائد کی جاسکتی ہے۔ نیز ان کو اس بات کا بھی پابند کیا جاسکتا ہے کہ وہ لوگوں سے دور رہیں اور ان کے ساتھ میل جول نہ رکھیں۔ علامہ ابن حبیبؒ کہتے ہیں: ”اگر ان کی تعداد زیادہ ہو جائے تو ان کو کسی مخصوص علاقے میں پابند کیا جاسکتا ہے۔ تمام فقہانے امصار کا یہی فیصلہ ہے۔“ اس مساک کی تائید اس حدیث سے بھی ہوتی ہے جو امام بخاریؒ نے حضرت ابوہریرہؓ کے حوالے سے نقل کی ہے۔

لَا عَدُوَّ لِي وَلَا هَآئِمَةٌ وَلَا
صَفَرٌ وَخَفَرٌ مِنَ الْمَجْرُومِ
امراض متعدی ، ہامہ کا توہم اور صفر کی
سُخْرَتٌ مَعْضُ خِيَالٍ باطل ہے۔ البتہ ہمزای
فَرَاكَ مِنَ الْأَسَدِ أَوْ
سے اس طرح بھاگ جیسے شیر سے۔ یا
قَالَ مِنَ الْأَسْوَدِ۔ فرمایا جیسے کانے ناگ سے۔

اہم مسلم نے حضرت شریذؓ کے حوالے سے حدیث نقل کی ہے کہ بنی ثقیف کا وفد جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا تو اس میں ایک مجذوم بھی شامل تھا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو کہلا بھیجا کہ ہم نے تمہاری بیعت قبول کر لی ہے تم لوٹ جاؤ۔ "۱" ابو داؤد طیالسیؒ اپنی مسند میں حضرت عبداللہ بن عباس سے نقل کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

لَا تَدْرِيئُوا النَّظَرَ الْحَا الْمَجْذُومِينَ (جذامیوں کی طرف لگاتار دیکھتے نہ رہو۔)

مذکورہ حدیث اور اس حدیث میں کوئی تعارض نہیں جسے حضرت جابر بن عبداللہ نے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک جزامی کا ہاتھ پھڑکا اور اپنے پیلے میں ڈالتے ہوئے کہا:

"اللہ کے نام سے اور اللہ پر توکل کرتے ہوئے کھاؤ"

کیونکہ اس سے دونوں باتوں کا جواز ملتا ہے ایک حدیث ایک قسم کے لوگوں کے لئے ہے اور دوسری حدیث دوسری قسم کے لوگوں کے لئے ہے۔ چنانچہ جس شخص کا اللہ تعالیٰ پر توکل، اعتماد اور یقین کامل ہو تو وہ حضرت جابرؓ والی حدیث پر عمل کر لے یہی سنت ہے اور وہ بھی سنت ہے۔ وباللہ التوفیق۔

اگر جذامیوں کے گھر والے چاہیں تو ان کے ساتھ مل کر کھانا کھا سکتے ہیں اور ان کے ساتھ ایک ہی بستر میں لیٹ سکتے ہیں اور اگر وہ ان سے اجتناب کرنا چاہیں تو ایسا بھی

۱۲ صحیح مسلم جلد ۱۲ ص ۲۲۸ سنن ابن ماجہ جلد ۲ ص ۱۱۷

۱۳ سنن ابن ماجہ جلد ۲ ص ۱۱۷ سنن ترمذی جلد ۲ ص ۸۶

کر سکتے ہیں

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ارشاد مقدس ،

"لَا تُدِيحُوا النَّظَرَ إِلَى الْمَجْدُورِ هَيْئًا -

میں ایک عظیم طبی فائدہ ہے۔ انفعالیات انسانی طبیعت کا خاصہ ہے پس اگر نظریں مسلسل جذامی پر جمی رہیں تو اندیشہ ہے کہ ہمیں دیکھنے والے کی طبیعت اس مرض سے متاثر نہ ہو جائے۔ لوگوں نے تجربے کئے ہیں کہ جماع کرنیوالا بوقت جماع جس چیز پر نظر رکھتا ہے اس کے خواص اسکی اولاد میں منتقل ہو جاتے ہیں کسی بڑے طبیب کی حکایت ہے کہ اس نے اپنے ایک بھتیجے کو مریضوں کی آنکھوں میں سرمہ ڈالنے کے لئے بٹھایا چنانچہ ہوا یہ کہ آشوب چشم والی آنکھوں کو دیکھ دیکھ کر اسے بھی آشوب چشم لاحق ہو گیا۔ طبیب نے اس کو مریضوں کی آنکھوں میں سرمہ ڈالنے سے روک دیا تب اس کا آشوب چشم بھی ختم ہو گیا۔ طبیب نے کہا کہ انسانی طبیعت بیماری سے متاثر ہو کر اس کو اُخذ کر لیتی ہے۔

امام بیہقی رحمہ وغیرہ نقل کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نبی غفار کی ایک خاتون کے ساتھ نکاح کیا جب آپ نے اس کے سینے پر سفید داغ دیکھ کر بستر سے الگ ہو گئے جب صبح ہوئی تو اس عورت کو طلاق دیدی اور اس کا مہر ادا کر دیا۔

اسی طرح گمراہ کن کتابوں کو جلانے یا تلف کرنے پر کوئی ضمان نہیں۔ علامہ مرذبی کہتے ہیں۔

گمراہ کن لٹریچر کا اٹلاف

"میں نے امام احمد سے سواں کیا میں نے کسی سے کوئی کتاب مستعار لی اور اس میں کچھ

گندی باتیں پائیں کیا میں اس کو جلا دوں یا پھاڑ دوں؟"

امام احمد نے فرمایا: "ہاں! اسے پھاڑ دو یا جلا دو، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے ہاتھ میں ایک کتاب دیکھی جو انہوں نے تورات سے نقل کی تھی ان کو اس سے بعض ایسی چیزیں اچھی لگی تھیں جو قرآن کے موافق تھیں۔ یہ دیکھ کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا چہرہ مبارک غصہ سے تمنا اٹھا۔ حتیٰ کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے وہ کتاب لے جا کر توروں

جھونک دی ہے۔ صحیح الفوائد جلد ۱ ص ۲۹ بحوالہ المعجم البحیر۔ للطبرانی

اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وہ تصنیفات دیکھ لیتے جو آپ کے بعد تصنیف کی گئی ہیں اور جن میں سراسر قرآن و سنت کی مخالفت کی گئی ہے تو آپ کی ناراضگی کا کیا حال ہوتا؟
واللہ المستعان!

وہ کتابیں جو قرآن و سنت کے خلاف لکھی گئی ہیں انکی اشاعت کی اجازت نہیں ہونی چاہیے بلکہ ان کو تلف کر دیا جائے۔ علاوہ ازیں وہ لٹریچر جو مسلمانوں کے لئے سخت ضرر رساں ہے جلا دیا جائے۔ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین نے محض امت میں اختلاف کے خدشے سے قرآن کے وہ تمام صحیفے جلا دیئے تھے۔ جو رسم الخط یا قرأت کے اعتبار سے مصحف عثمانی سے مطابقت نہ رکھتے تھے۔ اگر وہ ان کتابوں کو دیکھ لیتے جنہوں نے امت کو تشکیک و تفرقہ میں مبتلا کر دیا ہے تو انکی کیا حالت ہوتی؟

علامہ خلیلؒ روایت کرتے ہیں کہ امام احمد بن حنبلؒ نے فرمایا: ”کتابوں کی تصنیف نے ان لوگوں کو ہلاک کر دیا۔ یہ لوگ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث کو چھوڑ کر علم کلام کی طرف متوجہ ہوئے۔ علامہ خلیلؒ محمد بن احمد بن داہل المقرئؒ سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے امام احمد بن حنبلؒ سے سنا ہے اُن سے جب ”رانے“ کے متعلق سے پوچھا گیا تو انہوں نے با آواز بلند فرمایا: ”رانے سے کوئی چیز ثابت نہیں ہوتی تم لوگ قرآن و سنت کو مضبوطی سے تھامے رہو۔“ ابن مشیشؒ کی روایت میں ہے کہ ایک شخص نے امام احمدؒ سے سوال کیا کہ کیا وہ ارارہ کو لکھ سکتا ہے؟

امام احمدؒ نے فرمایا: ”تم رانے کو بوسیکھ کر کیا کر و گے؟ تم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنن لکھا کر اور احادیثِ معروفہ کو لازم پکڑ لو۔“ امام عبد اللہ بن احمد بن حنبلؒ روایت کرتے ہیں: ”میرے والد معتزم کہا کرتے تھے کہ یہ کتابیں لکھنا بدعت ہے۔“

اسحاق بن منصورؒ کہتے ہیں کہ میں نے امام احمد کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے: ”یہ کتابیں لکھنا مجھے ذرا بھی پسند نہیں جو شخص ایسی کتابیں لکھتا ہے وہ بدعتی ہے۔“ علامہ مروزیؒ روایت ہیں کہ ابن عونؒ نے حماد بن زید سے فرمایا:

” حصاد! یہ کتابیں گمراہ کن ہیں۔“

میمونی بچتے ہیں کہ میں نے امام احمد کے پاس اصل علم کی لغزشوں کا ذکر کیا تو انہوں نے فرمایا۔

”کون ہے جس سے خطا سرزد نہیں ہوتی خاص طور پر وہ لوگ جو کتابیں رکھتے ہیں۔ وہ

سب سے زیادہ غلطیاں کرتے ہیں۔“

اسحاق بچتے ہیں کہ اُردبیل کے کچھ لوگوں نے امام احمد بن حنبل سے کبھی عبدالرحمن نامی شخص کے متعلق پوچھا جس نے کوئی کتاب رکھی تھی۔

امام صاحب نے فرمایا۔ ”کیا صحابہ میں سے کسی نے کتاب رکھی تھی؟ کیا تابعین میں سے بھی کوئی

کتابیں تصنیف کرتا تھا؟“

جناب امام نے بڑے زوردار الفاظ میں یہ بات بھی نیز فرمایا :

”وہ لوگوں کو کتابیں تصنیف کرنے سے منع کیا کرتے تھے۔ لہذا تم رسول اللہ صلی اللہ علیہ

وآلہ وسلم کی حدیث کو مضبوطی سے تھامے رکھو!“

امام احمد نے مزید فرمایا: ”میں نے ان تصنیفات میں سے کبھی کوئی چیز نہیں رکھی۔“

محمد بن زید ستمیٰ روایت کرتے ہیں کہ امام احمد بن حنبل سے ایک شخص نے پوچھا کہ کیا وہ

فقہی آراء کو قلمبند کر سکتا ہے۔

انہوں نے جواب دیا: ”تم فقہی آراء کو قلمبند نہ کیا کرو بلکہ احادیث اور آثار کو منطبقی سے

پکڑے رہو۔“

ایک سائل نے کہا ”یہ کتابیں تو امام عبداللہ بن مبارکؒ بھی تصنیف کیا کرتے تھے؟“

امام صاحب نے فرمایا ”عبداللہ بن مبارکؒ آسمان سے نازل نہیں ہوئے تھے۔ ہمیں

تو صرف یہ حکم دیا گیا ہے کہ ہم اوپر (یعنی سلف) سے علم حاصل کریں۔

عبداللہ بن احمد بن حنبل روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے امام احمد کو کتابوں کی تصنیف و تالیف

کے بارے میں یہ فرماتے سنا ہے۔

”میں ان کتابوں کو پسند نہیں کرتا۔ یہ ابوفلاں ہیں انہوں نے کتاب تصنیف فرمائی

ابوفلاں آئے اور انہوں نے کوئی کتاب تحریر فرمائی اس کی کوئی انتہاء نہیں جب

بھی کوئی آتا ہے وہ کتاب لکھتا ہے ایسی کتابیں لکھنا بدعت ہے۔ جب بھی کوئی آتا ہے کتاب لکھ دیتا ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث اور صحابہ کرام کے آثار کو پس پشت ڈال دیتا ہے۔ اتباع سنت کے سوا کسی کی کوئی حیثیت نہیں۔ گویا امام احمد بن حنبل نے کتابوں کی تصنیف و تالیف کو سخت ناپسند فرمایا اور اس کو معیوب قرار دیا۔

علامہ مروزیؒ ایک اور مقام پر ذکر کرتے ہیں کہ امام احمدؒ نے فرمایا۔
 ”لوگ اپنی کتابوں میں بدعات بھر دیتے ہیں۔ میں ان کتابوں سے سخت پرہیز کرتا ہوں۔ میں نے عرض کی: ”لوگ امام مالکؒ کو دیں کے طور پر پیش کرتے ہیں، انہوں نے بھی تو کتاب تصنیف کی ہے۔“

امام احمدؒ نے فرمایا: ”یہ ہیں ابن عونؒ، تیمیؒ، یونسؒ اور ایوبؒ۔ کیا انہوں نے کوئی کتاب لکھی۔ ان کا ہم یہ کون ہے؟ محمد بن سیرینؒ، تو حدیث بھی قلمبند نہ کیا کرتے تھے۔ تب فقہی آراء کو قلمبند کرنے کے بارے میں کیسی شدت ہوگی؟“

اس بارے میں امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ سے بکثرت ملفوظات منقول ہیں جنہیں علامہ خلیل نے ”کتاب العلم“ میں ذکر کیا ہے۔ کتابوں کی تصنیف و تالیف کا مسئلہ قدرے تفصیل طلب ہے۔ یہ ان تفصیلات کا مقام نہیں۔ امام احمد نے جس قسم کی کتابوں کی تصنیف سے منع کیا ہے وہ ایسی کتابیں ہیں جن میں مشغول رہنے کی وجہ سے قرآن و سنت سے اعراض بڑھ جاتا ہے۔ ان کتابوں کا قاری قرآن و سنت کی مدافعت سے غافل ہو جاتا ہے۔ مگر وہ کتابیں جو قرآن و سنت کی مخالف آراء و فقہیات کا ابطال کرتی ہیں ان کی تصنیف میں کوئی عرج نہیں۔ بلکہ حالات کے مطابق بس اوقات ایسی کتابوں کی تصنیف واجب ہو جاتی ہے کبھی مستحب ہوتی ہے اور کبھی مباح کے درجے پر ہوتی ہے۔

ہمارا مقصد یہ ہے کہ ایسی کتب جو جھوٹ، دافرا اور بدعات وغیرہ پر مشتمل ہوں ان کو تلف کرنا واجب ہے بلکہ شراب پینے کے ظروف، معازف و مزامیر اور دیگر آلات لہو سے زیادہ ایسی کتابوں کو تلف کرنا ضروری ہے کیونکہ ایسی کتابیں آلات لہو سے زیادہ ضرر رساں

ہیں۔ بسنا بریں ان کے اطلاق پر کوئی ضمان نہیں جیسے شراب کے ظروف کو توڑنے اور اسکی مشکوں کو پھاڑنے پر کوئی ضمان نہیں۔

علامہ مروزیؒ روایت کرتے ہیں کہ میں نے امام احمدؒ سے پوچھا۔

”اگر میں کبھی بوتل یا مشکیزہ میں شراب دیکھوں تو اسے توڑ دوں؟“

امام احمدؒ نے فرمایا: ”ہاں! ایسی بوتل توڑ دی جائے۔“

ابو طالبؒ کہتے ہیں کہ میں نے امام احمد بن حنبلؒ سے عرض کی، ہم کبھی تھوڑی اور کبھی

زیادہ شراب کے پاس سے گزرتے ہیں کیا اس کو ضائع کر دیں؟“

امام احمدؒ نے فرمایا۔ ”ہاں! ضائع کر دو۔“

محمد بن حربؒ کہتے ہیں کہ میں نے امام احمدؒ سے عرض کی:

”میں کبھی ایسے شخص سے ملتا ہوں جس نے ایک مشکیزہ چھپا رکھا ہے۔“

امام احمد نے پوچھا۔ ”کیا مشکوک حالت میں؟“

میں نے عرض کی۔ ”ہاں!“

انہوں نے فرمایا: ”اسے پھاڑ دو۔“

ابن منصورؒ کی روایت میں ہے کہ اگر کوئی شخص طنبورہ، طبلہ اور بوتل چھپی ہوئی دیکھتا

ہے۔ یعنی اس پر واضح ہو جاتا ہے کہ یہ طنبورہ، طبلہ اور شراب کی بوتل ہے تو وہ اس کو توڑ دے

عبداللہ بن ابی ہذیلؒ کہتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن مسعود حلفاً کہا کرتے تھے کہ جب شراب

کی تحریم نازل ہوئی تو وہ شراب جس کے منگے آپ کے حکم سے توڑ ڈالے گئے وہ کھجور اور

مکشش سے بنا کرتی تھی۔ اس حدیث کو صحیح سند کے ساتھ امام دارقطنی نے روایت کیا ہے۔

امام ترمذیؒ حضرت انس بن مالکؓ کے واسطے روایت کرتے ہیں کہ حضرت ابو طلحہؓ نے

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کی۔

”یا رسول اللہ! میں نے اپنے زیر کفالت یتیموں کے لئے شراب خریدی ہے اس کے متعلق

کیا حکم ہے۔؟“

آپ نے فرمایا: ”شراب بہادو، اور ٹکے توڑ دو۔“^۱
 مسند امام احمد میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے مروی ہے فرماتے ہیں کہ میں کھجور خشک کرنے کے بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا۔ آپ اس جگہ پر پڑے ہوئے مشکیزوں کے پاس آئے جن میں شراب تھی آپ نے ایک بڑی سی چھری منگوائی میں اس سے قبل اس قسم کی چھری کے نام سے واقف نہ تھا۔ آپ نے حکم دیا اور شراب کے تمام مشکیزے پھاڑ دیئے گئے۔
 پھر آپ نے فرمایا: ”شراب پر لعنت کی گئی ہے، اس کے پینے والے پلانے والے، بیچنے والے، خریدنے والے، اور اٹھانے والے ملعون ہیں۔“

مسند امام احمد میں ایک اور روایت میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے ایک بڑی سی چھری لانے کا حکم دیا، میں نے چھری لاکر آپ کی خدمت میں پیش کر دی، پھر آپ نے وہ چھری تیز کروانے بھیننے بھیج دی۔ اس کے بعد چھری مجھے دیتے ہوئے حکم دیا کہ صبح سویرے یہ چھری لے کر آپ کی خدمت میں حاضر ہو جاؤں، میں نے ایسا ہی کیا۔
 آپ صحابہ کرام کو ساتھ لے کر مدینہ کے بازاروں میں چلے گئے، جہاں شراب کی مشکیں بڑی ہوئی تھیں۔ یہ شراب شام سے لائی گئی تھی، آپ نے چھری مجھ سے لے لی اور اس پاس جتنی مشکیں بڑی ہوئی تھیں سب پھاڑ ڈالیں۔ آپ نے وہ چھری مجھے دے دی، بعد ازاں آپ نے اپنے ساتھ آنے والے صحابہ کو حکم دیا کہ بازار میں میرے ساتھ جائیں اور میرا ہاتھ بٹائیں اور مجھے ارشاد فرمایا کہ میں تمام بازاروں میں جاؤں اور شراب سے بھری ہوئی بوتلیاں دیکھوں اسے پھاڑ دوں چنانچہ میں نے ایسا ہی کیا۔ اور میں نے بازاروں میں کوئی مشک نہ چھوڑی جس کو نہ پھاڑا ہو۔“^۲

صحیحین میں حضرت انسؓ روایت کرتے ہیں کہ میں ابو عبیدہ بن الجراحؓ، ابو طلحہؓ اور ابی بن کعبؓ کو انکو را اور کھجور کی شراب پلا رہا تھا کہ ایک شخص نے آکر ان کو خبر دی کہ شراب حرام ہے

۱ سنن ترمذی جلد ۲ ص ۳۳۳ مسند امام احمد حدیث رقم ۵۲۹۰ ۲ مسند امام احمد

دی گئی۔ ابو طلحہؓ نے مجھ سے کہا۔ ”انس اٹھا اور شراب کا مٹکا توڑ دے۔“
 میں اٹھا اور ایک ادا کھلی اٹھا کر شراب کے مٹکے پر دے ماری اور مٹکا چکنا چور ہو گیا۔
 حضرت ابو ہریرہؓ روایت کرتے ہیں۔ ”مجھے علم تھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بعض دنوں
 میں روزہ رکھا کرتے تھے۔ میں نے ایک مٹکے میں نمبذ بنائی اور آپ کے افطار کا انتظار
 کرنے لگا۔ جب شام ہوئی تو میں نے نمبذ اٹھائی۔ اس کے بعد حضرت ابو ہریرہ نے تمام
 واقعہ سناتے ہوئے کہا۔ — میں نے وہ نمبذ آپ کی خدمت میں پیش کر دی اس وقت نمبذ
 ہوشیار رہی تھی۔ آپ نے فرمایا: ”مٹکا اٹھاؤ اور اسے دیوار پر دے مارو۔ کیونکہ یہ ان لوگوں
 کا مشرب ہے جو اللہ اور یوم آخرت پر ایمان نہیں رکھتے۔“

حصہ ششم

عقوبات
و تعزیرات

عقوبات و تعزیرات

مقصد یہ ہے کہ احتساب سے متعلق یہ تمام احکام شرعی ہیں ان کے منہاج بھی شرعی ہیں اور ان کے بغیر امت کے مصالح کی تکمیل نہیں ہوتی۔ یہ احکام مدعی اور مدعا علیہ پر موقوف نہیں ہیں بلکہ اگر ان کو مدعی اور مدعا علیہ پر موقوف کر دیا جائے تو امت کے مصالح کو نقصان پہنچتا ہے اور اسلامی معاشرے کا نظام درہم برہم ہو کر رہ جاتا ہے لہذا حکومت کا فرض ہے کہ وہ اس معاملے میں علامات و نشانات اور واضح قرآن کے ذریعے فیصلے کرے۔

امرا بالمعروف اور نہی عن المنکر کے فریضے کی تکمیل تعزیر شرعی کے بغیر ممکن نہیں۔

إِنَّ اللَّهَ يَنْزِعُ بِالْإِسْلَامِ مَا لَعَنَ يَزْعُ بِالْقُرْآنِ

(اللہ تعالیٰ حکومت کے ذریعے وہ بڑائیاں روک دیتا ہے جو وہ قرآن کے ذریعے نہیں روکتا) — لہذا اقامت حدود حکومت کے فرائض میں شامل ہے

عقوبات شرعیہ | ترک پر۔ اور تمام عقوبات جیسا کہ گزشتہ صفحات میں گزر چکا ہے

دو اقسام میں منقسم ہیں۔

۱۔ اقل :- وہ عقوبات جن کی مقدار معین ہے۔

۲۔ ثانی :- وہ عقوبات جن کی مقدار معین نہیں بلکہ جرم کی نوعیت، اس کی شدت اور مجرم کے حسب حال ان کی مقدار اور انکی جنس و صفت بدلتی رہتی ہے۔

تعزیرات شرعیہ | اسی طرح تعزیرات کی بھی مختلف اقسام ہیں۔ کچھ تعزیرات وہ ہیں جو محض زجر و توبیخ اور تنبیہ کے زمرے میں آتی ہیں۔

۱۔ مضمون کے ربط کے لحاظ سے اس باب کو توخر کیا گیا ہے۔

۲۔ شرعی اصطلاح میں ان سزاؤں کو حدود (واحده حد) کہا جاتا ہے۔

دوسری قسم وہ جس میں مجرم کو قید کیا جاتا ہے ۔
 تیسری قسم وہ ہے جس میں مجرم کو جلا وطن کیا جاتا ہے ۔
 اور چوتھی قسم وہ ہے جس میں مجرم کو جسمانی اذیت دی جاتی ہے ۔
 اگر تعزیر کبھی واجب کے ترک کرنے پر دی جا رہی ہو مثلاً امانت اور قرض کی ادائیگی سے گریز کرنا، زکوٰۃ دینے سے پہلو تہی کرنا اور نماز ترک کرنا تو اس میں جسمانی تغذیب کی تعزیر دی گئی ۔ یہ وقفہ ایک یا دو دن رکھا جاسکتا ہے ۔ اور یہ سزا اس کو اس وقت دی جاتی ہے گی ۔
 جب تک کہ وہ اس واجب کو ادا نہیں کر دیتا جو اس کے ذمے واجب الادا ہے ۔
 جب جسمانی تعزیر کبھی گزشتہ جرم یا قصور پر دی جا رہی ہو تو اس کو یہ تعزیر بقدر حاجت دی جائے گی ۔

تعزیر کا تعین | کم سے کم تعزیر کی کوئی حد مقرر نہیں ہے اور زیادہ سے زیادہ تعزیر کے بارے میں اختلاف کا ذکر گزشتہ صفحات میں کیا جا چکا ہے ۔ اگر مفسد کے سد باب کا تقاضا ہو تو تعزیر میں قتل تک کیا جاسکتا ہے مثلاً "مسلمانوں کی جماعت میں انتشار اور افراتق پیدا کرنے والے ، یا کتاب اللہ اور سنت کو چھوڑ کر کسی اور چیز کی طرف دعوت دینے والے کو تعزیراً موت کی سزا دی جاسکتی ہے ۔"
 ایک صحیح حدیث میں آتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا : "جب دو خلیفوں کی بیعت ہو جائے تو ان میں سے اُس کو قتل کر دو جس کی بیعت بعد میں ہوتی ہے " لہ
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا :

جب تم ایک خلیفہ پر متفق ہو چکو اور اس کے بعد کوئی اور شخص تمہاری جمعیت میں تفرقہ ڈالنا چاہے تو تلوار سے اسکی گردن مار دو خواہ وہ کوئی ہو ۔"
 ایک شخص نے کسی قبیلے میں جا کر کہا کہ مجھے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تمہارا امیر بنا

۱۰ صحیح مسلم جلد ۱۱ ص ۲۲۲ ۔ روایت ابو سعید خدری رضی

۱۱ صحیح مسلم جلد ۱۲ ص ۲۲۱ ۔ روایت عمر شیبہ رضی

کہ بھیجا ہے تاکہ میں تمہاری عورتوں اور تمہارے اموال میں فیصلے کروں — رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو اس بنا پر قتل کر دیا تھا کہ اس نے آپؐ پر جھوٹ باندھا تھا۔ اے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے اس شخص کے بارے میں پوچھا جس پر متعدد بار شراب نوشی کی حد جاری کی گئی تھی مگر وہ اس کے باوجود شراب نوشی سے باز نہیں آتا۔

آپؐ نے فرمایا: ”جو کوئی شراب پینے سے باز نہ آئے اسے قتل کر دو۔“
ایک حدیث میں آتا ہے کہ آپؐ نے تیسری یا چوتھی بار شراب پینے والے کو قتل کر دینے کا حکم دیا۔“ ۱۷

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسے شخص کو قتل کر دینے کا حکم دیا جس نے اپنے باپ کی بیوی سے نکاح کر لیا تھا۔ ۱۸

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسے شخص کو قتل کر دینے کا حکم دے دیا جو آپؐ کی لونڈی کے ساتھ مہتمم تھا مگر پتہ چلا کہ وہ شخص نامرد تھا۔ ۱۹

تعزیر قتل کرنے کے بارے میں امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سب سے بعید ہیں مگر بایں ہمہ وہ مصلحت عامہ کو مد نظر رکھتے ہوئے تعزیر میں قتل کو جائز ٹھہراتے ہیں اسی طرح قوم لوط کے فعل بد کا کثرت سے ارتکاب کرنے والے کو قتل کرنا اور قاتل کو کبھی بوجھل شئی سے ہلاک کرنا شامل ہیں۔

امام مالک رحمہ اللہ نے اس کو تعزیر میں موت کی سزا دینا جائز قرار دیتے ہیں۔ امام احمد کے اصحاب میں سے بعض فقہار نے امام مالک کی رائے سے اتفاق کیا ہے۔ امام مالک، امام احمد

۱۷ اس حدیث کو علامہ ابن تیمیہ نے ”الصارم السلول“ میں ابو اعناسم لغوی، ابن عدی اور معانی بن زکریا جری کے حوالے سے نقل کیا ہے۔ الصارم السلول ص ۱۶۹۔

۱۸ سنن ابی داؤد جلد ۲ ص ۲۸۵، سنن ترمذی جلد ۲ ص ۲۳۲، سنن ابن ماجہ جلد ۲ ص ۲۵۹، ابوریہ بروایت حضرت

۱۹ سنن ابی داؤد جلد ۲ ص ۲۶۶، سنن ابن ماجہ جلد ۲ ص ۲۶۹، بروایت براہ من عازب

۲۰ المحلی لابن حنبلہ جلد ۱۱ ص ۲۱۳ بحوالہ مسلم

کے اصحاب اور امام شافعیؒ کے اصحاب میں سے ایک گروہ کی رائے ہے کہ بدعت کی طرف دعوت دینے والے کو بھی قتل کیا جاسکتا ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تعزیر میں جلا یا ہے۔ تعزیراً بات چیت کو ترک کیا ہے اور تعزیراً جلا وطن بھی کیا ہے۔ مثلاً آپؐ نے مہنثوں کو مدینہ سے نکلوا دیا۔

آپؐ کے بعد صحابہ کرامؓ نے اسی طریق کار پر عمل کیا چنانچہ حضرت عمرؓ نے حکم دیا کہ صبیغ سے بات چیت رکی جائے۔ نیز حضرت عمرؓ نے نصر بن حجاج کو شہر بدر کر دیا تھا گے۔

امام مالکؒ اور امام احمد بن حنبلؒ کے نزدیک بعض مخصوص حالات میں **عقوبات مالیہ** مالی سزاؤں کو تعزیر کے طور پر نافذ کرنا جائز ہے۔ امام شافعیؒ کا بھی ایک قول یہی ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے فیصلوں کی نظر سنت اور صحابہ کرام کے تعامل

سے ثابت ہے کہ بعض حالات میں مجرم کو مالی سزا دی جاسکتی ہے۔ (مندرجہ ذیل واقعات کو شواہد اور نظائر کے طور پر پیش کیا جاتا ہے)

- ۱۔ جو شخص مدینہ کے حرم کی حدود میں شکار کھیلتا ہوا پایا جائے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کا ساز و سامان چھین لینا مباح قرار دیا ہے۔
- ۲۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا کہ مشراب کے ٹکے اور مشراب نوشی کے تمام ظروف توڑ دیئے جائیں۔

۱۔ مجمع بخاری جلد ۸ ص ۲۲۲ ۲۔ السنن البکری جلد ۲ ص ۲۲۲ ۳۔ سنن دارمی جلد ۱ ص ۱۷۱
ایک روایت میں آتا ہے کہ حضرت عمر نے صبیغ کو لایینی سوال کرنے پر پٹیا تھا۔ بعد میں صبیغ نے جب توبہ کر لی تو لوگوں کو اس کے ساتھ بولنے کی اجازت دیدی ص ۱۷۱

۴۔ الاحکام السلطانیۃ لاجی لیحلی الجبل ص ۲۸۴ ۵۔ تفسیر ابن کثیر (اردو ترجمہ جلد ۲ ص ۱۱) ۶۔ السنن البکری جلد ۸ ص ۱۹۹ روایت سعد بن ابی وقاصؓ مسند الامام احمد جلد ۳ حدیث رقم ۱۲۲۲

آپ نے حضرت عبداللہ بن عمروؓ کو حکم دیا کہ وہ عصف میں رنگے ہوئے اپنے کپڑے
جلا دیں۔

۴۔ غزوہ خیبر کے موقع پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم صادر فرمایا کہ وہ تمام ہانڈیاں توڑ
دی جائیں جن میں پالتو کدھوں کا گوشت لپکا یا گیا تھا صحابہ کرامؓ نے آپ سے ان ہانڈیوں
کو دھو لینے کی اجازت طلب کی تو آپ نے اجازت مرحمت فرمادی اس حدیث سے دونوں
احکام کا جواز نکلتا ہے۔ کیونکہ ہانڈیاں توڑنے کی سزا واجب نہ تھی۔

۵۔ آپ نے مسجد خرا کو مسمار کروا دیا۔

۶۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مالِ غنیمت میں خیانت کرنے والے کا مال و متاع جلا
دیا تھا۔

۷۔ آپ نے اس شخص کو سلب سے محروم کر دیا تھا جس نے آپ کے نائب کو تکلیف پہنچائی
تھی۔

۸۔ جس کسی نے ہاتھ کاٹنے کے نصاب سے کم پھل یا مال کی چوری کی ہو آپ نے اس پر مال
سردقہ کی مالیت سے کئی گنا زیادہ جرمانہ عائد کیا۔

۹۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کم شدہ ادنٹ کے چھپانے والے پر کئی گنا زیادہ جرمانہ
عائد کیا۔

۱۰۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مالِ عینِ زکوٰۃ کے مال میں نصف مال تعزیر کے طور پر ضبط کر
لیا۔

۱۔ مسند امام احمد تحقیق احمد محمد شاہ جلد ۱۱ حدیث رقم ۶۸۵۲ سنن ابی داؤد جلد ۱ ص ۹۱ سنن ابن ماجہ جلد ۱

۲۔ سنن ابن ماجہ جلد ۲ ص ۱۰۶۵ بروایت سلم بن الاکوعؓ مسلم جلد ۱۳ ص ۹۲ بروایت سلم بن

۳۔ مسند امام احمد حدیث رقم ۱۴۴۱، نیل الامطار جلد ۱ ص ۳۱۵، نیل الامطار جلد ۱ ص ۲۹۱

۴۔ سنن ابن ماجہ جلد ۲ ص ۲۶۵ مسند امام احمد حدیث رقم ۶۶۸۳ سنن ابی داؤد جلد ۲ ص ۶۶

۵۔ سنن ترمذی جلد ۲ ص ۲۶۱ سنن طبع ہند جلد ۲ ص ۴۶ سنن ابن ماجہ جلد ۲ ص ۸۶ سنن ابی داؤد جلد ۲

۶۔ ص ۶۸ سنن ترمذی جلد ۲ ص ۲۶۱ سنن نسائی ص ۴۶ (طبع ہند) مسند امام احمد حدیث رقم ۶۶۸۳

۷۔ ص ۱۴۶

۸۔ حوالہ سابقہ ص ۱۶۱ المنبئی لابن قدامہ جلد ۲ ص ۴۶ بحوالہ ابی داؤد اور نسائی

۱۱۔ سونے کی انگوٹھی پہننے والے مرد کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے انگوٹھی اتار کر پھینک دینے کا حکم دیا ہے۔

۱۲۔ حضرت موسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام نے (سونے کے اس) بچھڑے کو جھلوا کر اس کے بُرائے کو سمندر میں پھینکوا دیا تھا۔

۱۳۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے منرا کے طور پر یہودیوں کے باغات کو اڈیئے تھے۔

۱۴۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اس مکان کو جھلوا دیا تھا جہاں شراب فروخت ہوتی تھی۔

۱۵۔ جب حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ نے عوام سے ملنا بند کر دیا تو حضرت عمرؓ نے اُن کی رہائش گاہ جھلوا دی تھی۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام کے تمام مذکورہ فیصلے اہل علم میں

عقوباتِ مالیه میں فقہاء کی آرا

معروف ہیں اور صحیح سندوں کے ساتھ مروی ہیں نیز ان کے متعلق نسخ کا دعویٰ کرنا بھی آسان نہیں لہذا جو عقوباتِ مالیه کے منسوخ ہونے کا دعویٰ کرتا ہے تو وہ درحقیقت آئمہ کے مذاہب کو نفل اور استدلال کے اعتبار سے غلط سمجھا ہے۔ عقوباتِ مالیه کے اکثر مسائل امام احمد بن حنبلؒ اور امام مالکؒ کے مذاہب میں اب بھی رائج ہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد صحابہ کرام کا مالی سزاؤں پر عمل کرنا ان کے دعوائے نسخ کی تردید کرتا ہے۔ عقوباتِ مالیه کے منسوخ ہونے کے قائلین کے پاس کتاب و سنت اور اجماع امت میں کوئی بھی دلیل نہیں ہے۔ ہونسخ کے دعویٰ کی تائید کرے۔ ان کے پاس صرف یہ دلیل ہے کہ: یہ ہمارے اصحاب کا مذہب ہے۔ " حالانکہ ان کے اصحاب کا مذہب اس قابل ہے کہ اس

۱۔ سنن ابی داؤد جلد ۲۔ مگر اس روایت میں لڑھے کی انگوٹھی کا ذکر ہے۔

۲۔ سورہ طہ۔ ۹۷۔ ۳۔ صحیح بخاری جلد ۳ ص ۲۲۹

۴۔ مسند امام احمد حدیث رقم ۳۹۰ البیانۃ و البیانۃ جلد ۴ ص ۴۴

کتاب دُسنّت کی کسوٹی پر رکھ کر قبول یا رد کیا جائے۔ یہ بات بھی نہ بنی تو کہہ دیا کہ اجماع اُمت نے اس کو منسوخ کر دیا ہے۔ اور یہ بھی بہت بڑی غلطی ہے کیونکہ عقوباتِ مالیہ کے منسوخ ہونے پر کبھی اُمتِ مسلمہ مجتمع نہیں ہوئی۔ نیز اجماع سے ایک صُنّتِ ثابتہ کا منسوخ ہونا محال ہے۔ اور اگر اجماع ثابت بھی ہو جائے تو یہ درحقیقت اس بات کی دلیل ہے کہ نسخ کے متعلق کو فرض موجود ہے۔

علامہ ابن رشدؒ اپنی کتاب البیان میں رقمطراز ہیں :

”مخسب کو یہ اختیار حاصل ہے کہ مسلمانوں کی منڈی میں ملاوٹ والی روٹی، دودھ، شہد اور دیگر سامان تجارت جس کا اہل علم نے ذکر کیا ہے، ضائع کر دے۔“

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ ”المدونہ“ میں فرماتے ہیں :

”حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ ملاوٹ والا دودھ سزا کے طور پر زمین پر بہا دیا کرتے تھے۔“ ابن القاسمؒ کی روایت کے مطابق امام مالکؒ دودھ کو زمین پر بہانا پسند نہیں کرتے تھے البتہ صدقہ کرنا صحیح سمجھتے تھے۔ مگر علامہ اشہبؒ کی روایت کے مطابق وہ صدقہ کرنے سے بھی منع کرتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ کسی انسان سے سرزد ہونے والے جسم سے اس کا مال مباح نہیں ہوتا خواہ اس نے قتل ہی کیوں نہ کیا ہو۔“

علامہ ابن ماجشونؒ نے دودھ میں ملاوٹ کے بارے میں علامہ اشہبؒ کے حوالے سے امام مالکؒ سے محالوت میں روایت نقل کی ہے۔

علامہ ابن حبیبؒ فرماتے ہیں :

میں نے مطرفؒ اور ابن ماجشونؒ سے پوچھا کہ جو شخص ملاوٹ کرتا ہے یا کم تولتا ہے اس کے متعلق آپ کی کیا رائے ہے۔ انہوں نے جواب دیا۔

”ایسے شخص کو قید اور کوڑوں کی سزا دی جائے گی اور بازار سے اٹھوا دیا جائے گا۔ ملاوٹ شدہ مال مثلاً روٹی، دودھ، مشک اور زعفران وغیرہ کو نہ تو ضائع کیا جاسکتا ہے نہ ضبط کیا جاسکتا ہے۔“

علامہ ابن حبیبؒ فرماتے ہیں :

حکومت ان اشیاء کو ضائع نہ کرے بلکہ کبھی محتمد کو حکم دے کہ جو ان اشیاء کو کبھی ایسے شخص کے پاس فروخت کر دے جو بلاوٹ نہ کرتا ہو اگر روٹیاں زیادہ ہوں تو ان کو توڑ کر اس کے حوالے کر دے اور ملاوٹ شدہ دودھ، گھی اور شہد وغیرہ ان اشیاء کے خریداروں کے پاس فروخت کر دے اور انکو بلاوٹ کے بارے میں بتائے۔ اور یہ ہے وہ طریق کار جو بلاوٹ شدہ اشیاء کی تجارت کے بارے میں اختیار کیا گیا ہے اور یہ وہ توصیحات ہیں جو میں نے امام مالکؒ کے اصحاب سے حاصل کی ہیں۔“

امام مالکؒ سے منقول ہے کہ بلاوٹ شدہ اشیائے تجارت کو صدقہ کر دینا مستحسن سمجھتے تھے۔ کیونکہ اس طرح بلاوٹ کرنے والے کو سزا بھی مل جاتی ہے اور مساکین کو بھی فائدہ پہنچ جاتا تھا۔ امام مالکؒ سے پوچھا گیا۔ ”کیا مشک اور زعفران وغیرہ میں بھی آپ کی یہی رائے ہے؟“ امام مالکؒ نے فرمایا: ”ہر وہ چیز جو اس کے مشابہ ہو اور اس کے مالک نے اس میں بلاوٹ کی ہو وہ حکم میں دودھ کی مانند ہے۔“

علامہ ابن القاسمؒ نے امام مالکؒ کے اس قول کی اس طرح تاویل کی ہے۔
 ”یہ طرز عمل ان اشیاء کے بارے میں ہے جن کی قیمت بہت معمولی ہے اور اگر یہ اشیاء قیمتی ہوں تو میری رائے یہ ہے کہ ان کو ضائع نہیں کیا جاسکتا اور نہ ان کو صدقہ میں دیا جاسکتا ہے۔ کیونکہ اس طرح بہت زیادہ مال ضائع ہوگا اور صدقہ کرنے سے عقوبت اور تعزیری کی مقدار بڑھ جائے گی۔“

علامہ ابن رشدؒ جہتے ہیں :

”بعض شیوخ جہتے ہیں کہ اس بارے میں امام مالک کے مذہب میں ان اشیاء کی قلت و کثرت مساوی ہے کیونکہ امام مالکؒ اس مسئلہ میں زعفران، دودھ اور مشک وغیرہ میں مقدار کی قلت و کثرت کو مساوی قرار دیتے ہیں۔“

علامہ ابن القاسمؒ کی رائے | جہتے ہیں کہ ان کی رائے میں یہ مال تب صدقہ کیا جاسکتا ہے جب مال قلیل ہو اور یہ بھی ثابت ہو جائے کہ بلاوٹ اسی نے کی ہے۔ اگر اس کے

پاس ملاوٹ والی چیز پائی گئی ہو اور اُس نے یہ ملاوٹ خود نہ کی ہو بلکہ اس نے یہ چیز کہیں سے خریدی ہو یا اس کو مہبہ کے طور پر ملی ہو یا وراثت میں حاصل ہوئی ہو تو اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ اس میں سے کچھ بھی صدقہ نہ کیا جائے گا اور یہ واجب ہے کہ اس شئی کو اس شخص کے پاس فروخت کر دیا جائے جس کے متعلق یقین ہو کہ وہ آگے اس شئی کو خالص بتا کر فروخت نہیں کرے گا۔ اسی طرح وہ اشیا برجن کو صدقہ میں دینا مقصود ہو اس شخص کے پاس بیچ دی جائیں گی (جو آگے خالص ظاہر کر کے فروخت نہیں کرتا)

علامہ ابن القاسمؒ کا یہ قول جس میں تھوڑی مقدار کی اشیا کو صدقہ میں دینے کا ذکر آتا ہے امام مالکؒ کے قول سے بہتر ہے کیونکہ ان اشیا کا صدقہ کرنا عقوبات میں شمار ہوتا ہے اور اسلام کی ابتدا میں یہی حکم تھا چنانچہ مالعین زکوٰۃ کے بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد منقول ہے۔

”ہم زکوٰۃ وصول کریں گے اور اس کے مال کا کچھ حصہ بھی ضبط کریں گے۔ یہ ہمارے رب کا حکم ہے۔“

آپ نے کھجور کے (پوری کئے ہوئے) خوشے کے بالے میں فرمایا :
اس میں اتنا ہی جس مانہ ہے اور تعزیر کے طور پر اس کو کوڑے بھی لگائے جائیں۔

آپ سے منقول ہے کہ جو شخص حرم مدینہ کے علاقہ میں شکار وغیرہ کھیلتا ہوا پایا جائے اور وہ جس کو طے اسے اجازت ہے کہ وہ اس کا سامان چھین لے۔ ایسی بہت سی نظائر ملتی ہیں مگر سب منسوخ ہیں اور اس کے عدم وجوب پر اجماع ہے اور تب سے جسمانی سزائیں دی جانے لگی ہیں۔ لہذا علامہ ابن القاسم کا قول استحسان کے اعتبار سے تو صحیح ہے مگر قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ اس میں سے ٹیلے یا کثیر کچھ بھی صدقہ نہ کیا جائے۔

۱۔ المغنی لابن قدامہ جلد ۳ ص ۴۴ ۲۔ مسند الامام احمد حدیث رقم ۲۶۸۱ سنن ابی داؤد

جلد ۱ سنن ترمذی جلد ۲ ص ۲۶۱ سنن ابن ماجہ جلد ۲ ص ۸۲ سنن نسائی (طبع ہند) ص ۴۲

۳۔ السنن الجبرئی للبیہقی جلد ۵ ص ۱۹۹

ابن قیم کا جواب | آپ کو معلوم ہے کہ اس بارے میں نسخ کا دعویٰ کرنے والوں کے پاس لفظ یا اجماع میں سے کوئی دلیل نہیں — تجویز ہے کہ

امام مالکؒ کی لفظ اور حضرت عمرؓ کے فعل کا ذکر کرنے کے بعد بھی (علامہ ابن رشدؒ نے علامہ ابن القاسمؒ کے قول کو ادلی قرار دیا ہے اور واضح نصوص کو بغیر کسی لفظ کے منسوخ قرار دیا ہے۔ حالانکہ حضرت عمرؓ، حضرت علیؓ اور دیگر صحابہ کرام، امام مالکؒ اور امام احمد بن حنبلؒ کا قول زیادہ صحیح ہے بلکہ امیر صحابہ کرام کا اجماع ہے۔ کیونکہ اس رائے کے مطابق متعدد جھگڑوں کے فیصلے ہوئے اور پھر یہ فیصلے لوگوں میں مشہور ہو گئے مگر کسی ایک صحابی سے بھی اس بارے میں اختلاف مروی نہیں ہے۔ حضرت عمرؓ صحابہ کرام کی موجودگی میں اس کے مطابق فیصلے کیا کرتے تھے۔ اور صحابہ کرامؓ ان فیصلوں کو تسلیم کر کے ان کو نافذ کرتے تھے وہ حضرت عمرؓ کے طریق کار کو صحیح قرار دیتے تھے۔

متاخرین کو جب کوئی امر مستبعد نظر آتا ہے تو کہہ دیتے ہیں کہ یہ منسوخ ہے اور اس پر عمل متروک ہے۔

ابن القطانؒ نے فتویٰ دیا ہے ایسے ریشمی کپڑے جن کو اچھی طرح نہ بنا یا گیا ہو جلا دینے جائیں اس بارے میں ابن عباسؓ کا فتویٰ ہے کہ ان کو چھوٹے چھوٹے ٹکڑوں میں کاٹ کر مساکین میں تقسیم کر دیا جائے اور یہ بھی اس صورت میں جبکہ بننے والے کو بار بار تنبیہ کی جا چکی ہو۔

اس کے بعد ابن القطانؒ اپنے فتویٰ سے رجوع کرتے ہوئے کہتے ہیں ایک مسلمان کے مال میں اسکی اجازت کے بغیر تصرف کرنا جائز نہیں البتہ ایسے جسم کا ارتکاب کرنے والے کو سزا دی جائے اور قاضی ابوالاصبحؒ ابن القطانؒ کی اس رائے پر تنقید کرتے ہوئے فرماتے ہیں "ابن القطانؒ کے جواب میں اضطراب اور تناقض کیونکہ ریشمی کپڑے کے جلانے والے جواب میں صدقہ کرنے والے جواب کی نسبت زیادہ شدت ہے۔ ابن عباسؓ کا اصول زیادہ مضبوط اور وہ اپنے قول کی زیادہ پیروی کرنے والے ہیں۔

تفسیر ابن مزین میں عیسیٰؑ کا قول منقول ہے کہ امام مالکؒ ایسے تاجر کے بارے میں جو اپنے ناپنے والے پیمانے کے پیندے میں تار کول لگا کر اس کا حجم کم کر دے، فرماتے ہیں :

” اس کو بازار سے اٹھا دیا جائے۔ بازار سے اٹھا دینا ہی اس کے لئے کافی سزا ہے۔“

عقوبات و تعزیرات میں علاء بن تیمیہ کے افادات

شیخ الاسلام علامہ ابن تیمیہ فرماتے ہیں :

واجباتِ شریعت جو اللہ تعالیٰ کا حق ہیں تین اقسام میں منقسم ہیں۔

اول : عبادات جیسے نماز، روزہ اور زکوٰۃ وغیرہ

ثانی : عقوباتِ نواحِ مقررہ ہوں یا مفوضہ

ثالث : کفارات۔

پھر ان واجبات میں ہر قسم مزید تین اقسام میں منقسم ہوتی ہے بدنی، مالی اور ان دونوں کے مرکب،

عباداتِ بدنیہ جیسے نماز اور روزہ

عباداتِ مالیہ جیسے زکوٰۃ۔

عباداتِ مرکبہ جیسے حج۔

کفاراتِ بدنیہ جیسے روزہ۔

کفاراتِ مالیہ جیسے مساکین کو کھانا کھلانا۔

کفاراتِ مرکبہ جیسے ہدی وغیرہ جسے ذبح کر کے تقسیم کیا جائے۔

عقوباتِ بدنیہ جیسے قتل اور ہاتھ کاٹنا وغیرہ۔

عقوباتِ مالیہ جیسے شراب کے برتنوں کو ضائع کرنا۔

عقوباتِ مرکبہ جیسے خور کو کوڑے لگا کر اس کے جڑ مانے کو دگنا کر دینا۔ کفار کو قتل

کرنا اور ان کے اموال کو چھین لینا۔

جسمانی سزا کبھی تو ان افعال پر دی جاتی ہے جن کا ارتکاب ہو چکا ہوتا ہے۔ جیسے چور

کا ہاتھ کاٹنا۔ اور کبھی مستقبل میں کسی متوقع فساد کی روک تھام کے لئے جسمانی عقوبت سے

کام لیا جاتا ہے اور کبھی اس سے دونوں مقاصد مطلوب ہوتے ہیں یعنی کسی گزشتہ جرم کی

پاداش میں یہ سزا دی جاتی ہے اور اس کے ساتھ ساتھ مستقبل میں جرائم کی روک تھام بھی مقصود ہوتی ہے، جیسے قاتل سے قصاص لینا وغیرہ۔

اسی طرح عقوباتِ مالیہ میں کچھ سزائیں ایسی ہیں جن کو منکرات کے ازالہ کے لئے نافذ کیا جاتا ہے اور عقوباتِ بدنیہ کی طرح یہ بھی تین انواع میں منقسم ہیں۔

۱۔ اٹلاف

۲۔ تفسیر

۳۔ اور تملیکِ غیر

وہ منکرات جو عینی اور صوری حالت میں ہوں تو ان کے مقام و محل کو ختم کرنا جائز ہے مثلاً وہ ہبت جن کی عبادت کی جاتی ہو ان کو تلف کرنا جائز ہے، اسی طرح اکثر فقہاء کے نزدیک آلاتِ لہو و لعب مثلاً طنبورہ وغیرہ کو توڑنا اور تلف کرنا جائز ہے۔ یہ امام مالک کا مذہب ہے اور امام احمد بن حنبل سے مشہور ترین روایت بھی یہی ہے۔

علامہ انرم روایت کرتے ہیں، "امام احمد سے پوچھا گیا کہ ایک شخص نے ایک سازنگی توڑ دی جو کسی دوسرے شخص کی نوٹڈی کے پاس تھی۔ کیا توڑنے والے کو تادان ڈالا جائے گا یا وہ اس کی مرمت کروا کے دے گا؟

امام احمد نے فرمایا، "میرے خیال میں سازنگی توڑنے میں کوئی حرج نہیں۔ توڑنے والے پر نہ جرمانہ عائد کیا جائے گا اور نہ وہ سازنگی کی مرمت کروانے گا۔

امام احمد سے پوچھا گیا: "اس بارے میں اس نوٹڈی کی بات ماننی کیسی ہے؟"

امام احمد نے فرمایا: "اس بارے میں اسکی کوئی اطاعت نہیں۔"

ابوداؤد روایت کرتے ہیں: "میں نے امام احمد سے سنا ہے ان سے پوچھا گیا، کچھ لوگ شطرنج کھیلتے تھے اور کسی کے منع کرنے کے باوجود وہ باز نہ آتے تھے۔ ایک شخص نے شطرنج لے کر پھینک دی۔"

امام احمد نے فرمایا: "اس نے اچھا کیا۔"

امام صاحب سے پوچھا گیا: "اس شخص پر کوئی جرمانہ وغیرہ ہے؟"

انہوں نے فرمایا: "اس شخص پر کوئی جرم مانہ نہیں۔"

ان سے پوچھا گیا: "اگر اسی طرح وہ شخص طنبورہ یا سارنگی وغیرہ توڑ دے تب اس پر جرم مانہ عائد کیا جاسکتا ہے؟"

امام صاحب نے جواب دیا: "طنبورہ اور سارنگی توڑنے میں کوئی حرج نہیں۔"

عبداللہ بن احمد بن حنبلؒ روایت کرتے ہیں۔ میں نے اپنے والد محترم سے سنا ہے ان سے کسی ایسے شخص کے متعلق پوچھا گیا جو سارنگی طنبورہ اور ڈھولک وغیرہ دیکھتا ہے اسے کیا کرنا چاہیے؟

انہوں نے جواب دیا: "اگر یہ اسیا بربرہ عام کھلی رکھی ہوں تو وہ ان کو توڑ دے۔"

یوسف بن موسیٰؒ اور احمد بن حسنؒ جتھے ہیں کہ امام احمدؒ سے سوال کیا گیا کہ ایک شخص

طنبورہ وغیرہ دیکھتا ہے کیا وہ اسے توڑ دے؟

امام احمدؒ نے جواب دیا: "کوئی حرج نہیں۔"

ابوالصقرؒ کہتے ہیں کہ میں نے امام احمدؒ سے عرض کی۔ "ایک شخص سارنگی اور طنبورہ

وغیرہ دیکھتا ہے اور وہ ان کو توڑ دیتا ہے تو اسے کیا سزا ملنی چاہیے۔"

امام صاحب نے جواب میں فرمایا: "اس نے اچھا کیا اس کے توڑ دینے پر اس کو

کوئی سزا نہیں دی جاسکتی۔"

جعفر بن محمدؒ روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے امام احمد بن حنبلؒ سے طنبورہ اور سارنگی

وغیرہ توڑنے والے کے متعلق استفسار کیا تو ان کی رائے یہ تھی کہ اس پر کوئی سزا نہیں۔"

اسحاق بن ابراہیمؒ روایت کرتے ہیں کہ امام احمد بن حنبلؒ سے پوچھا گیا۔ "اگر ایک

شخص ایک طنبورہ یا طبلہ وغیرہ کسی کپڑے وغیرہ میں پھپھا ہوا دیکھے تو کیا وہ اسے توڑ دے؟"

امام احمد نے جواب میں فرمایا: "اگر یہ واضح ہو کہ یہ واقعی طبلہ یا طنبورہ ہے تو وہ اسے

توڑ سکتا ہے۔"

اسحاق بن ابراہیمؒ روایت کرتے ہیں کہ میں نے امام احمدؒ سے عرض کی کہ اگر ایک شخص

طبلہ یا طنبورہ وغیرہ توڑ دے تو اس پر کیا جرم مانہ ہونا چاہیے؟

امام صاحب نے فرمایا: ”وہ یہ چیزیں توڑ سکتا ہے (ایسی چیزوں کے توڑنے پر) اس پر کوئی جبرمانہ نہیں۔“

مردزیؒ کہتے ہیں۔ ”میں نے امام احمد سے ایک چھوٹے سے طنبورے کو توڑ دینے کے متعلق پوچھا جو ایک بچے کے پاس ہے۔“

انہوں نے جواب دیا: ”اُسے بھی توڑ دیا جائے۔“

میں نے عرض کی: ”میں بازار سے گزرتا ہوں اور وہاں طنبورہ وغیرہ فروخت ہوتا دیکھتا ہوں، کیا میں اسے توڑ دوں؟“

امام احمدؒ نے فرمایا: ”میں نہیں سمجھتا تم اتنی طاقت رکھتے ہو۔ اگر اتنی طاقت رکھتے ہو تو توڑ دو۔“

میں نے عرض کی: ”مجھے ایک میت کے غسل کے لئے بلایا جاتا ہے میں وہاں جاتا ہوں تو وہاں ڈھول کی آواز سنتا ہوں۔“

امام احمدؒ نے فرمایا: اگر تم اس ڈھول کو توڑ سکتے ہو تو توڑ دو ورنہ وہاں سے نکل جاؤ۔ اسحاق بن منصورؒ روایت کرتے ہیں کہ اگر کوئی شخص طنبورہ طبلہ اور بوتل وغیرہ دیکھے تو اس کے متعلق امام احمد بن حنبلؒ نے فرمایا: ”طنبورے اور طبلے کے علاوہ اگر بوتل میں کوئی نشہ آور چیز ہو تو اسے بھی توڑ دے۔“

صالح بن احمد بن حنبلؒ اپنی کتاب ”مسائل“ میں لکھتے ہیں: ”میرے والد محترم فرماتے ہیں۔ ”خنزیر کو قتل کر دیا جائے، شراب کو ضائع کر دیا جائے اور صلیب کو توڑ دیا جائے۔“ قاضی ابویوسفؒ، محمد بن حسن شیبانیؒ، اسحاق بن راہویہؒ اہل ظاہر اور اہل حدیث کا یہی مذہب ہے۔ سلف میں سے ایک گروہ سے یہی رائے منقول ہے اور عادل قاضیوں کا بھی یہی مسلک ہے چنانچہ ابوحنیفینؒ روایت کرتے ہیں۔

”ایک شخص نے طنبورہ توڑ دیا طنبورے کا مالک قاضی شریحؒ کے پاس اپنا مقدمہ

رکھا گیا مگر قاضی شریحؒ نے طنبورہ توڑنے والے سے کوئی تاوان لے کر نہ دیا۔

امام شافعیؒ کے اصحاب کہتے ہیں کہ اگر توڑنے والا طنبورے کو اس طرح توڑے کہ اسی

صورت ہی بدل کر رکھ دے تب تو اپر ضمان لازم آئے گا اور نقصان کمتر ہو تو ضمان لازم نہیں ہوگا کیونکہ یہ زائل کئے جانے ہی کا مستحق ہے۔ لہذا اگر اس کو بنا کارہ کر دیا جائے تو بہر حال اس سے فائدہ اٹھائے جانے کے قابل ہونے کے باعث اسکی مالیت ضائع نہیں ہوئی۔ اس میں جو چیز بڑی ہے وہ اس کی مخصوص ہئیت ہے اگر یہ ہئیت باقی نہ رہے تو اس میں بُرائی بھی باقی نہ رہے گی بنا بریں ہم نے اس شخص پر جو ضرورت سے زائد توڑ پھوڑ کرتا ہے ضمان واجب کیا ہے، اور پسنائی اختیار کرنے والے زخمی باغیوں کے متعلق بھی یہی حکم ہے۔ مردار کے متعلق حکم ہے کہ بھوک اور اضطراری حالت میں حاجت اور ضرورت سے زیادہ استعمال نہ کیا جائے۔“

پہلے قول کے تأملین کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کے متعلق قرآن مجید میں نقل کیا ہے کہ انہوں نے بچھڑے کے اس بت کو جلا کر اسکی راکھ کو سمندر میں اڑا دیا تھا جس کو پوچھا جاتا تھا۔ یہ اس کو کلی طور پر ختم کرنا اور ضائع کرنا ہے۔

حضرت ابراہیم علیہ الصلوٰۃ والسلام کے متعلق قرآن مجید فرماتا ہے :
فَجَعَلَهُمْ جُودًا — (حضرت ابراہیم نے ان بتوں کو ٹکڑے ٹکڑے کر دیا)
یہ منکر اشیا کے استیصال کے بارے میں ہے۔

امام احمد نے سنن میں اور طبرانی نے معجم میں ابو امامہ رضی اللہ عنہ کے واسطے سے حدیث نقل کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا :

”اللہ تعالیٰ نے مجھے تمام جہانوں کے لئے رحمت اور ہدایت بنا کر بھیجا ہے۔ نیز میرے رب نے مجھے حکم دیا ہے کہ میں مزامیر و معازف، صلیب اور بتوں کو توڑ دوں اور جاہلیت کے تمام کاموں کا خاتمہ کر دوں۔“ لہ

قیاس بھی اسی کا تقاضا کرتا ہے کیونکہ ضمان ہمیشہ اس چیز میں ہوتا ہے جو معاوضہ کی قبض ہو مگر یہاں یہ صفت مفقود ہے لہذا اس کا ضمان نہیں اور معاوضہ کی کفالت ہم

لہ نیز ملاحظہ ہو مصنف موصوف کی کتاب ”اغاثۃ اللہفان“ جلد ۱ ص ۲۸۱

اس لئے کہتے ہیں کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے :
 اللہ تعالیٰ نے شراب، مُردار اور بتوں کی بیع حرام کر دی ہے، اور یہ نص ہے
 ایک جگہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا :

"اللہ تعالیٰ جس چیز کو حرام ٹھہرا دیتا ہے اسکی قیمت بھی حرام ٹھہرا دیتا ہے۔"

رہا اس چیز کی شکل بگاڑنے کے بعد اس کے برتن وغیرہ بنا لینا تو اسکی تحریم کے باعث
 اس ضمان کا وجوب ثابت نہیں ہوتا کیونکہ یہ ایک حرام چیز کا جزو ویاظرف بن گیا تھا جیسا
 کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے شراب کے مٹکوں اور شراب پینے کے برتنوں کو توڑنے کا حکم
 دیا تھا۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ رسوائی اور مکرم میں مجاورت تاثیر رکھتی ہے۔

چنانچہ اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے :

اللہ تعالیٰ نے تم پر کتاب میں یہ بات نازل
 کر دی ہے کہ جب تم اللہ تعالیٰ کی آیات کے
 ساتھ کفر یا استہزاء ہوتے ہوئے سنو تو
 ان کے ساتھ بیٹھو جب تک وہ کوئی دوسری
 بات نہ پھیر دیں۔ اگر اس حالت میں بھی
 بیٹھے رہے تو تم بھی ان جیسے ہو گے۔

قَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي
 الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ
 آيَاتِ اللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ
 بِهَا فَلَا تَعْتَدُوا أَعْمَهُمْ
 حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ
 غَيْرِهِ إِذْ أَهْتَلُمُ.

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کچھ ایسے لوگوں کے متعلق پوچھا گیا جو مشرکین میں رہتے ہیں اور
 ان کے ساتھ کھانے پینے میں شرکت کرتے ہیں۔ آپ نے کچھ اس طرح کے مفہوم میں جواب
 عنایت فرمایا : "وہ ان میں سے ہیں۔"

جب مجاورت منفصلہ میں تاثیر کا یہ حال ہے تو اس مجاورت کا کیا حال ہوگا جہاں حرام
 اجزاء کا ایک جزو دشمار ہوتا ہو یا ان سے پیوستہ ہو مجاورت کی تاثیر عقل، شرع اور عرف
 کے اعتبار ثابت ہے۔

۱۰ صحیح مسلم جلد ۱۱ ص ۱۰۰

مقصد یہ ہے کہ تعزیر اور سزا کی خاطر مال کا اتلاف منسوخ نہیں البواہیاج اسدی
را دی ہیں کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے مجھ سے فرمایا :

”کیا میں تجھے اس کام پر نہ بھیجوں جس کام پر اللہ کے رسول نے مجھے بھیجا تھا۔؟
وہ یہ تھا کہ میں کوئی ایسی تصویر نہ چھوڑوں جسے مٹانے دوں۔ اور کوئی ایسی بلند قبر
نہ چھوڑوں جسے برابر نہ کر دوں“ ۱۵

یہ حدیث اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ تصویر کہیں بھی ہو اس کو مٹا دینا چاہیے اسطرح
بلند و بالا قبروں کو پونڈ زین کر دینا، چاہے خواہ یہ قبریں اینٹ اور پتھر سے بنی ہوئی ہوں۔
علامہ مروذیؒ روایت کرتے ہیں کہ میں نے امام احمد بن حنبلؒ سے پوچھا کہ ایک آدمی ایک
مکان کرتے پر لیتا ہے اور اس مکان میں تصویریں بنی ہوئی دیکھتا ہے۔ آپ کی کیا رائے ہے کیا
ان تصویروں کو گھڑچ دیا جائے؟“

امام احمدؒ نے فرمایا: ”ہاں!“ اور انکی دلیل یہی حدیث ہے۔
صحیح بخاری میں حضرت عبداللہ بن عباسؓ کے واسطے سے منقول ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
جب کسی گھر میں تصویر دیکھ لیتے تو اس گھر میں داخل نہ ہوتے جب تک کہ آپ کے حکم سے
اس تصویر کو مٹانے دیا جاتا ۱۶

صحیحین کی حدیث ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا :

”جس گھر میں گنا یا تصویر ہو اس گھر میں رحمت کا فرشتہ داخل نہیں ہوتا۔“ ۱۷
امام بخاری حضرت عائشہؓ کے حوالے سے نقل کرتے ہیں کہ اگر آپ کے گھر میں کوئی
ایسی چیز ہوتی جس میں صلیب کا نشان ہوتا تو اس کو مٹائے بغیر نہ چھوڑتے، ۱۸
صحیحین میں حضرت ابومریرہؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا :
”اس ذات کی قسم! جس کے قبضہ قدرت میں میری جان ہے۔ تم میں عنقریب ابن

۱۵ سنن ابی داؤد جلد ۳ ص ۲۰۰ ۱۶ صحیح بخاری جلد ۸ ص ۱۰۱ (قدرے مختلف الفاظ میں)

۱۷ صحیح بخاری جلد ۱۰ ص ۳۸۰ ۱۸ صحیح بخاری جلد ۱۰ ص ۳۸۰

... اور جزیہ مستم کر دیں گے
... محمد بن ابی بکر
... ان حرمت کی مکمل بیخ کنی کے نتیجے میں صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین
مذہب تھا جو ان نفوس قدسیہ کی مخالفت کرتا ہے۔ وہ قابل التفات نہیں ہے۔
علامہ مروزی کہتے ہیں کہ انہوں نے امام احمدؒ سے پوچھا۔

”مجھے چاندی کا ایک ٹوٹا بیچنے کے لئے دیا گیا ہے۔ آپ کی کیا رائے ہے کیا اسے
اسے اسی حالت میں فروخت کروں یا توڑ کر؟“
انہوں نے فرمایا: ”اسے توڑ دو۔“

امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کو یہ بات سنائی گئی ایک شخص نے چند لوگوں کو لایا اور
کا ایک ٹشت اور لوٹا لایا گیا اس نے وہ ٹشت اور لوٹا توڑ دیا۔ امام صاحب کو یہ بات
اچھی لگی۔ — علامہ مروزی ”ردایت کرتے ہیں:

امام احمد نے مجھے کوئی چیز دے کر ایک شخص کے پاس بھیجا۔ چنانچہ میں اس کے پاس
پہنچ گیا تو وہ ایک ٹرمرہ دانی لے آیا جس کا سر چاندی کا تھا۔ میرا دل اسے
کاٹنا دیا: ”جناب امام کو یہ بات بہت اچھی لگی اور وہ مسکرائے۔“

اس رتلاف کی وجہ یہ ہے کہ یہ صنعت حرام ہے لہذا اسکی کوئی حرمت و قیمت نہیں ہے۔
اس نہایت کی تعطیل مطلوب ہے جو حرام کے زمرے میں آتی ہے۔ اس تعطیل کا
ایک نیک کام ہے اور نیک کام کرنے والوں پر کوئی گرفت نہیں۔

وَمَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مَعَتْ سَبِيلٌ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ
وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ خَاتَمِ النَّبِيِّينَ وَالْإِسْلَامِ
وَأٰلِهِ وَصَحْبِهِ وَالتَّالِعِينَ لَهُمْ بِإِحْسَانٍ الْحَيُّومُ الْكَرِيمُ

عبدالحق صاحب
مدظلہ العالی

کتابیات

کتابیات کے حواشی تحریر کرتے وقت درج ذیل کتب سے استفادہ کیا گیا



سنن ابی داؤد

السنن الکبریٰ للبیہقی

سنن ابن ماجہ لابن ماجہ

سنن الترمذی مع تحفۃ الاحوذی

سنن الدارقطنی ، للدارقطنی

سنن الدارمی للدارمی

سنن السنائی (طبع ہند)

شرح معانی الآثار للطحاوی

صحیح البخاری مع فتح المبارکی

صحیح مسلم مع شرح النووی

طبقات ابن سعد

عون المعبود شرح ابی داؤد

فرق الشیعة

قواعد التحدیث للقاسمی

موظا الامام مالک مع تنویر الحواکب للسیوطی

مجموع فتاویٰ شیخ الاسلام ابن تیمیہ

المسلی لابن حزم

الرحمان ، للسیوطی

الکرام السلطانیۃ لابن یعلیٰ

المقتضاة

ادب المفرد للشوکانی

الاصابة - لابن حجر

اصول من الکافی للکلینی

اصول البیرونی للبزدوی

ایام الموقعین لابن الیثم

الکھفان لابن الیثم

المنہج والمنہجۃ لابن کثیر

شرح بغداد للمخضیب بغدادی

شرح الخلفاء للسیوطی

تہذیب تہذیب - للذہبی

تحریرات الخلفاء للسیوطی

تشریحات ابن کثیر لابن الیثم

شرح الفوائد سنن ابی داؤد

روح المعانی للکوسی

مقدمۃ ابن الصلاح
الملل والنخل، للشہرستانی
الملل والنخل لابن حزم
نخبۃ الفکر لابن حجر
نیل الاوطار للشوکانی

اسیل ابنی داؤد
مر الامام احمد بتحقیق احمد محمد شاہ
مر الامام احمد طبع قدیم
منصف عبدالرزاق
منصف ابن ابی شیبہ
لمعنی لابن قدامة

04927

مترجم کی آئندہ کتاب

حافظ ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ کی معروف کتاب

مدارج السالکین

کا اردو ترجمہ

جو آپ کو صحیح معنوں میں اسلامی تصوف سے آشنا کرے گی۔ یہ معرکہ الآراء کتاب

فاروقی کتب خانہ

نے ۱۹۹۵ء میں آپ کی خدمت میں پیش کرنے کا پروگرام بنا یا ہے۔

فون نمبر 41809

۱۵۰۵ احادیث پر مشتمل گھر بوی ضروری مسائل کا انسائیکلو پیڈیا

بلوغ علم

اردو

مترجم

جوہر گھر کے ضرورت ہے۔

حافظ ابن حجر عسقلانی رحمۃ اللہ علیہ کی انتخاب کردہ احادیث کا

یہ مجموعہ

نویں صدی ہجری سے لے کر اب تک ہر مکتب منکر کے لوگوں میں کیساں
طور پر مقبول چلا آ رہا ہے۔ حدیث کے ہر طالب علم کو یہ مجموعہ زبانی یا د
کرایا جاتا ہے۔ ہم نے اس کی مقبولیت کے پیش نظر اسے

مولانا عبد التواب محدث ملتان رحمۃ اللہ علیہ

کے انتہائی آسان اردو ترجمہ اور تشریح کے ساتھ نہایت ہی خوبصورت
کتابت کرا کے عمدہ کاغذ پر طبع کرایا ہے۔ اگر آپ اپنے بچوں کو و منواد
عسل سے لے کر خرید و فروخت تک کے تمام مسائل سے قلیل وقت میں
واقف بنا نا چاہتے ہیں تو آج ہی اس کتاب کا ایک نسخہ خرید کر گھر میں
رکھنا نہ بھولیں۔

فاروقی کتب خانہ بیرون بوہڑ گیٹ ملتان